الإسلام وما بعد الحداثة

الدكتور جميل حمداوي

المقدمـــة

إذا كانت إشكالية الإسلام والحداثة قد انطلقت تاريخيا، في عالمنا العربي ، في سنوات الثمانين من القرن العشرين، وامتدت مع سنوات التسعين ، فإن إشكالية الإسلام وما بعد الحداثة قد تأخرت كثيرا مقارنة بالحقل الثقافي الغربي الذي عرف ما بعد الحداثة في سنوات الستين من القرن الماضي في ميادين معرفية شتى . أما في الحقل الثقافي العربي، فقد ظهرت الكتابات الأولى التي تتناول إشكالية الإسلام وما بعد الحداثة في أواخر التسعينيات وبدايات الألفية الثالثة بوتيرة أقل مقارنة بالكتابات التي تناولت علاقة الإسلام بالحداثة وموقفه منها. وربما يعود هذا إلى أن المسلمين ما يزالون إلى يومنا هذا في صراع مع الحداثة المادية والمعنوية، و لم ينتهوا بعد من أسئلتها المؤرقة بعد. بل يمكن القول - بكل صراحة – بأن الإنسان المسلم لم يعش بعد الحداثة بمفهومها العلمي والثقافي والنظري والمعنوي والمنهجي والفلسفي، وإن كان قد عايشها تقنية وتحديثا واستهلاكا.

ومن هنا، يبدو أن الاهتمام بهذه الإشكالية متأخر جدا، حتى الكتابات التي ترصد هذه الظاهرة ماتزال معدودة و قليلة جدا. وفي هذا السياق، يقول المفكر السعودي زكي الميلاد:" حتى هذه اللحظة لم تقترب الكتابات الإسلامية كثيرا صوب فكرة ما بعد الحداثة التي شغلت وما زالت تشغل اهتمامات الفكر الغربي، وليست هناك كتابات في المجال العربي بالذات، تلفت النظر بعناية إلى العلاقة بين الإسلام وهذه الفكرة، وما يوجد في هذا الشأن مجرد إشارات عابرة لا تفتح أفقا، ولا تحرك ساكنا، ولا تثير جدلا، ولا تكون رؤية.

وكان من اللافت تجاهل هذه القضية، حتى في بعض الكتابات التي تناولت العلاقة بين الإسلام والحداثة، فلم يأت على ذكرها قط الدكتور مصطفى الشريف في كتابه (الإسلام والحداثة)، وتغافلها الدكتور عبد المجيد الشرفي في كتابه (الإسلام والحداثة)، وجاء على ذكرها مرة واحدة في إشارة عابرة لا تكاد تذكر، وجاءت في الأسطر الأخيرة من خاتمة الكتاب لمجرد التنبيه لا غير.

هذا يعني أن هذه القضية ما زالت خارج النقاش الفكري في المجال العربي، لكنها مرشحة مع مرور الوقت لأن تصبح في قلب وصميم هذا النقاش، وذلك لأن الأنظار بدأت تلتفت إليها، ولأن

النقاشات العابرة حول العالم تجاه هذه القضية سوف تلقي بظلالها علينا، وعندئذ سوف نتعرف على حوافز بإمكانها أن تعلي من شأن هذه الفكرة، وبشكل يفوق فكرة الحداثة نفسها."[1]

أما الأسباب التي جعلت المفكرين العرب والمسلمين لا يهتمون بإشكالية الإسلام والحداثة البعدية هو أن الواقع الإسلامي ما يزال في مرحلة التحديث، ولم ينتقل بعد إلى الحداثة الفكرية العلمية والمعنوية. لذا، نجد كتابات قلة حول ما بعد الحداثة، سواء أكان ذلك ورقيا أم رقميا. فهناك فقط ترجمات مختصرة وعامة ومبتسرة في مجال الفلسفة والفن والأدب. اضف إلى ذلك، أن المفكرين المسلمين لم يتعاملوا مع الحداثة البعدية باعتبارها مشروعا حضاريا تنويريا، بل تعاملوا معها على أنها فلسفة عبثية سوداوية قاتمة. وفي هذا الإطار، يعدد الباحث السعودي زكي الميلاد مجموعة من العوامل، ويحصرها في ما يلي:

" أولا: هناك انطباع في بعض الكتابات التي تناولت هذه القضية، ترى أن فكرة ما بعد الحداثة هي فكرة تعبر عن خصوصية في الشأن الأوروبي، ولها وضعيتها الخاصة في المجال الأوروبي تحديدا، وبالشكل التي لا تعني باقي المجتمعات الأخرى، ومنها المجتمعات العربية والإسلامية.

فحين تساءل الدكتور فهمي جدعان في كتابه (الماضي في الحاضر) عن حال العلاقة بين الإسلام وما بعد الحداثة، أجاب بقوله: علينا أن نقر هنا بأن ما بعد الحداثة وضع يخص الحضارة الغربية بالذات، وأن هذا الوضع ليس إلا تطورا اعتور الحداثة الغربية في بناها الجوهرية، تماما مثلما أن الحداثة نفسها لم تكن إلا تحولا في قلب البنى القديمة لهذه الحضارة نفسها.

ثانيا: هناك من يرى أن المجتمعات العربية والإسلامية ما زالت في وضعيات ما قبل الحداثة، وتحاول جاهدة اللحاق بركب الحداثة، وخطواتها في هذا الطريق ظلت متعثرة منذ القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين. وبالتالي، فإن الشرط التاريخي لا يسمح لهذه المجتمعات الانشغال بفكرة ما بعد الحداثة التي تفصلها عنها مسافات حضارية بعيدة، ولا معنى لهذا الانشغال أساسا ما دامت هذه المجتمعات تنتمي إلى مرحلة ما قبل الحداثة، ولم تقطع شوطا كبيرا في الطريق إلى الحداثة، فكيف بها والطريق إلى ما بعد الحداثة.

ثالثا: هناك من يرى أن فكرة ما بعد الحداثة ما زالت فكرة غامضة ومبهمة ومضطربة، تتباين في

---

[1]- زكي الميلاد: (الإسلام وما بعد الحداثة)، صحيفة عكاظ، السعودية، الخميس 1430/07/16هـ ، 09/ يوليو/2009 العدد: 2944.

داخلها وتتعارض وجهات النظر بين الأوروبيين أنفسهم أصحاب هذه الفكرة، وينقسمون حولها ويتنازعون، و لم تتحدد لها هوية واضحة ومحددة تعرف بها، وتفهم من خلالها .

وفي هذا الصدد، هناك من يرى أن هذه الفكرة تعبر عن نقد جذري وصارم لفكرة الحداثة لتجاوزها، والخروج عليها، وتغيير مساراتها. وهناك من يرى أنها فكرة جاءت استمرارا لفكرة الحداثة لكن بصورة جديدة تعبر عن حداثة ثانية أكثر تجددا وتطورا من الحداثة الأولى السابقة، إلى جانب من يرى فيها انتكاسة وصدمة للحداثة تدفع بالتحول من العقلانية إلى اللاعقلانية، وبين من يرى فيها تصويبا وتصحيحا للحداثة ومساراتها، بالإضافة إلى من يرى فيها مواكبة واستجابة للتطورات المذهلة في تكنولوجيا المعلومات، وتقنيات الاتصال، وشبكات الإعلام، إلى جانب وجهات نظر أخرى.

وبالتالي ما قيمة الاهتمام بهذه الفكرة ما دام يحيط بها كل هذا الغموض والإبهام والتناقض!

رابعا :هناك من يرى وبخلاف التصورات السابقة، أن لا فرق بين الحداثة وما بعد الحداثة بالنسبة إلينا في المجال الإسلامي، ويذهب إلى هذا الرأي الدكتور طه عبد الرحمن استنادا إلى موقفه في التفريق بين واقع الحداثة وروح الحداثة، فحين تساءل بلسان المعترض عن جدوى هذا الاشتغال في وقت حل فيه طور ما بعد الحداثة محل طور الحداثة؟

وجاء جوابه أن التجاوز ما بعد الحداثي الذي حصل تعلق أصلا بالواقع الحداثي الغربي، وليس بروح الحداثة نفسها.

لهذه الانطباعات تأخر الاهتمام في المجال الإسلامي بفكرة ما بعد الحداثة[2]."

هذا، وقد ظهرت مجموعة من الدراسات التي تناولت إشكالية الإسلام وما بعد الحداثة، منها : كتاب (الكونية والأصولية وما بعد الحداثة) للسيد يسين(1998م)[3] ، وكتاب (ما بعد الحداثة والآخر: الإمبريالية الجديدة للثقافة الغربية) لضياء الدين سردار(1998)[4]، وكتاب(الحداثة وما بعد

---

[2]- زكي الميلاد: (الإسلام وما بعد الحداثة)، صحيفة عكاظ، السعودية، الخميس 1430/07/16هـــ (09/ يوليو/2009 العدد: 2944.

[3]- السيد يس: الكونية والأصولية وما بعد الحداثة، وكالة الأهرام، مصر، الطبعة الأولى سنة 1998م.

[4]- ضياء الدين سردار: ما بعد الحداثة والآخر: الامبريالية الجديدة للثقافة الغربية، الطبعة الأولى سنة 1998م.

الحداثة) للدكتور عبد الوهاب المسيري والدكتور فتحي التريكي[5]، وكتاب (الإسلام كمجاوز للحداثة ولما بعد الحداثة) لسالم القمودي (2008م)[6]، وكتاب (الإسلام وما بعد الحداثة .. الوعود والتوقعات) للكاتب الباكستاني أكبر صلاح الدين أحمد (2009م)[7]، وكتاب (الإسلام والحداثة/ من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية) لزكي الميلاد (2010م)...

إذاً، ما مفهوم ما بعد الحداثة؟ وما سياقها التاريخي والمعرفي والإبستمولوجي ؟ وما مرتكزات هذا المفهوم ومكوناته النظرية والتطبيقية والمنهجية؟ وما أوجه الاختلاف والتماثل بين الإسلام وما بعد الحداثة؟ وما أهم المواقف المتعلقة بالإسلام وما بعد الحداثة ؟ تلكم هي أهم النقط التي سنتوقف عندها في موضوعنا هذا.

 مفهـــــوم ما بعد الحداثــــــــة:

تمتد فترة ما بعد الحداثة (Post modernism) من سنة 1960م إلى سنة 1990م، ويقصد بها النظريات والتيارات والمدارس الفلسفية والفكرية والأدبية والنقدية والفنية التي ظهرت فيما بعد الحداثة البنيوية والسيميائية واللسانية. وقد جاءت ما بعد الحداثة لتقويض الميتافيزيقا الغربية ، وتحطيم المقولات المركزية التي هيمنت قديما وحديثا على الفكر الغربي، كاللغة، والهوية، والأصل، والصوت، والعقل...وقد استخدمت في ذلك آليات التشتيت والتشكيك والاختلاف والتغريب. وتقترن ما بعد الحداثة بفلسفة الفوضى والعدمية والتفكيك واللامعنى واللانظام. وتتميز نظريات ما بعد الحداثة عن الحداثة السابقة بقوة التحرر من قيود التمركز، والانفكاك عن اللوغوس والتقليد وما هو متعارف عليه، وممارسة كتابة الاختلاف والهدم والتشريح ، والانفتاح على الغير عبر الحوار

---

[5]- د.عبد الهاب المسري ود.فتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، مطبعة دار الفكر ، دمشق، سورية، الطبعة الأولى سنة 2003م.

[6]- سالم القمودي: الإسلام كمجاوز للحداثة وما بعد الحداثة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة 2008م.

[7]- أكبر صلاح الدين أحمد: الإسلام وما بعد الحداثة.. الوعود والتوقعات، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى سنة 2009م.

والتفاعل والتناص، ومحاربة لغة البنية والانغلاق والانطواء، مع فضح المؤسسات الغربية المهيمنة، وتعرية الإيديولوجيا البيضاء، والاهتمام بالمدنس والهامش والغريب والمتخيل والمختلف، والعناية بالعرق، واللون، والجنس، والأنوثة، وخطاب ما بعد الاستعمار....

وعليه، يعد مصطلح ما بعد الحداثة من المصطلحات الأكثر التباسا وإثارة وغموضا، حيث اختلف حوله نقاد ودارسو (ما بعد الحداثة)؛ نظرا لتعدد مفاهيمه ومدلولاته من ناقد إلى آخر. بل نجد أن المعاني التي قدمت لمفهوم (ما بعد الحداثة) متناقضة فيما بينها ومختلفة ومتداخلة، حتى أثير حول استخدام مفهوم مصطلح (ما بعد الحداثة) نقاش مستفيض، إذ يعتبر من أهم المصطلحات التي" شاعت وسادت منذ الخمسينيات الميلادية، و لم يهتد أحد بعد إلى تحديد مصدره: فهناك من يعيد المفردة إلى المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي عام 1954م، وهناك من يربطها بالشاعر والناقد الأمريكي تشارلس أولسون في الخمسينيات الميلادية، وهناك من يحيلها إلى ناقد الثقافة ليزلي فيدلر، ويحدد زمانها بعام 1965م. على أن البحث عن أصول المفردة أفضى إلى اكتشاف استخدامها قبل هذه التواريخ بكثير، كما في استخدام جون واتكتز تشابمان لمصطلح " الرسم ما بعد الحداثي" في عقد 1870م، وظهور مصطلح ما بعد الحداثة عند رودولف بانفتز في عام 1917م."[8]

وقد تبين لنا واضحا بأن أفكار (ما بعد الحداثة) مختلفة نسبيا عن مفاهيم الحداثة السابقة. وهناك من يرى أن أفكار (ما بعد الحداثة) مختلفة جذريا عن أفكار الحداثة. ويعتقد"بعضهم أنه من الممكن اعتبار الكتاب والفنانين في مرحلة (ما قبل الحداثة) على أنهم ما بعد الحداثيون، بالرغم من أن المفهوم لم يكن مصاغا آنذاك. وهذا أقرب إلى الجدل الذي يرى نظريات فرويد عن اللاوعي أنها موجودة مسبقا في الفكر الرومانسي الألماني. وقد ناقش الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس (Habermas)أن مشروع الحداثة لم ينته أبدا بعد، حيث يواصل هذا المشروع سعيه لتحقيق أهدافه (وبهذا، يقصد هابرماس قيم تنوير العقل والعدالة الاجتماعية). ويعد مصطلح (ما بعد الحداثة) (والكلمات المشابهة له) أيضا في نظر الكثيرين أنه يشير، بصفة عامة، إلى دور وسائل الإعلام في المجتمعات الرأسمالية في أواخر القرن العشرين. وأيا كان استخدامه المفضل، فمن الواضح أن نظرية تفسير التطورات الاجتماعية والثقافية عن طريق السرديات الكبرى لم تعد ممكنة أو مقبولة، وأنه لم

---

8 – د.سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ، سنة 2000م، ص:138.



يعد ممكنا للأفكار أن تكون مرتبطة ارتباطا وثيقا مع الواقع التاريخي. فكل شيء هو **النص والصورة**. وبالنسبة للكثيرين، يحاول العالم الذي يتم تصويره في فيلم(**الماتريكس**)، حيث نجد الحياة البشرية تقلد الآلات التي تسيطر عليها، إقناع المشاهد بعالم ما بعد الحداثة، لإقناعه بكابوس **من عالم الخيال العلمي**، فهذا العالم هو بمنزلة استعارة أو مجاز عن حالة الإنسان الحالي."[9]

وهناك من الباحثين والدارسين من يربط (ما بعد الحداثة) بفلسفة التفكيك والتقويض، وتحطيم المقولات المركزية الكبرى التي هيمنت على الثقافة الغربية من أفلاطون إلى يومنا هذا. وفي هذا الصدد، يقول دافيد كارتر (David karter) في كتابه(**النظرية الأدبية**):"وتعبر هذه المواقف من (ما بعد الحداثة) عن موقف متشكك بشكل جوهري لجميع المعارف البشرية، وقد أثرت هذه المواقف على العديد من التخصصات الأكاديمية وميادين النشاط الإنساني(من علم الاجتماع إلى القانون والدراسات الثقافية، من بين الميادين الأخرى). وبالنسبة للكثيرين تعد (ما بعد الحداثة) عدمية على نحو خطير، فهي تقوض أي معنى للنظام والسيطرة المركزية للتجربة. فلا العالم ولا الذات لهما وحدة متماسكة"[10].

ومن ثم، فقد اعتمدت فلسفة (ما بعد الحداثة) على التشكيك والتقويض والعدمية ، كما اعتمدت على التناص واللانظام واللاانسجام، وإعادة النظر في الكثير من المسلمات والمقولات المركزية التي تعارف عليها الفكر الغربي قديما وحديثا. ومن ثم، تزعزع ما بعد الحداثة- حسب دافيد كارتر- " جميع المفاهيم التقليدية المتعلقة باللغة والهوية، إذ نسمع كثيرا من الطلاب الأجانب الذين يدرسون الأدب الإنكليزي ينعتون أي شيء لا يفهمونه أو يعبرون عنه بما بعد حداثي. وكثيرا ماتكشف النصوص الأدبية في (ما بعد الحداثة) عن غياب الانغلاق، وتركز تحليلاتها على ذلك. وتهتم كل من النصوص والانتقادات بعدم وضوح الهوية، وما هو معروف باسم(التناص): هو إعادة صياغة الأعمال المبكرة أو الترابط بين النصوص الأدبية."[11]

---

9 - ديفيد كارتر: النظرية الأدبية، ترجمة: د. باسل المسالمه، دار التكوين، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى سنة 2010م، ص:130.

10 - ديفيد كارتر: النظرية الأدبية، ص:131.

11 - ديفيد كارتر: نفسه، ص:131.



هذا، ويمكن الحديث في إطار (ما بعد الحداثة) عن أربعة منظورات تجاهها ، المنظور الفلسفي الذي يرى (ما بعد الحداثة) دليلا على الفراغ بغياب الحداثة نفسها، والمنظور التاريخي الذي يرى (ما بعد الحداثة) حركة ابتعاد عن الحداثة أو رفضا لبعض جوانبها، والمنظور الإيديولوجي السياسي الذي يرى (ما بعد الحداثة) تعرية للأوهام الإيديولوجية الغربية، والمنظور الإستراتيجي النصوصي الذي يرى مقاربة نصوص (ما بعد الحداثة) لا تتقيد بالمعايير المنهجية، وليست ثمة قراءة واحدة، بل قراءات منفتحة ومتعددة.[12]

السياق الذي ظهرت فيه (ما بعد الحداثة):

ارتبطت (ما بعد الحداثة) في بعدها التاريخي والمرجعي والسياقي بتطور الرأسمالية الغربية ما بعد الحداثية اجتماعيا، واقتصاديا، وسياسيا، وثقافيا. كما ارتبطت ارتباطا وثيقا بتطور وسائل الإعلام. كما جاءت ما بعد الحداثة كرد فعل على البنيوية اللسانية والمقولات المركزية الغربية التي تحيل على الهيمنة والسيطرة والاستغلال والاستلاب. كما استهدفت (ما بعد الحداثة) تقويض الفلسفة الغربية، وتعرية المؤسسات الرأسمالية التي تتحكم في العالم، وتحتكر وسائل الإنتاج، وتمتلك المعرفة العلمية. كما عملت (ما بعد الحداثة) على انتقاد اللوغوس والمنطق عبر آليات التشكيك والتشتيت والتشريح والتفكيك.

هذا، وقد ظهرت (ما بعد الحداثة) في ظروف سياسية معقدة ، بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، خاصة في سياق الحرب الباردة، وانتشار التسلح النووي، وإعلان ميلاد حقوق الإنسان، وظهور مسرح اللامعقول(صمويل بيكيت، وأداموف، ويونيسكو، وأرابال...)، وظهور الفلسفات اللاعقلانية، كالسريالية، والوجودية، والفرويدية، والعبثية ، والعدمية... وقد كانت التفكيكية معبرا رئيسا للانتقال من مرحلة الحداثة إلى (ما بعد الحداثة). ومن ثم، فقد كانت (ما بعد الحداثة) مفهوما مناقضا ومدلولا مضادا للحداثة. ولذلك، "احتفلت ما بعد الحداثة بأنموذج التشظي والتشتيت واللاتقريرية كمقابل لشموليات الحداثة وثوابتها، وزعزعت الثقة بالأنموذج الكوني، وبالخطية التقدمية، وبعلاقة النتيجة بأسبابها ، حاربت العقل والعقلانية، ودعت إلى خلق أساطير جديدة تتناسب مع مفاهيمها التي ترفض النماذج المتعالية، وتضع محلها الضرورات الروحية ،

---

[12] - د.سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، ص:143.



وضرورة قبول التغيير المستمر، وتبجيل اللحظة الحاضرة المعاشة. كما رفضت الفصل بين الحياة والفن، حتى أدب (ما بعد الحداثة) ونظرياتها تأبى التأويل، وتحارب المعاني الثابتة."[13]

هذا، وقد ظهرت (ما بعد الحداثة) أولا في مجال التشكيل والرسم والعمارة والهندسة المدنية ، قبل أن تنتقل إلى الفلسفة والأدب والفن والتكنولوجيا وباقي العلوم والمعارف الإنسانية. ولا يمكن الحديث عن (ما بعد حداثة) واحدة، بل هناك (ما بعد حداثة) عامة و(ما بعد حداثات) فرعية. وقد غزت نظرية(ما بعد الحداثة) جميع الفروع المعرفية، كالأدب، والنقد، والفن، والفلسفة، والأخلاق، والتربية، وعلم الاجتماع، والأنتروبولوجيا، وعلم الثقافة، والاقتصاد، والسياسة، والعمارة، والتشكيل...

مرتكـــــــزات ما بعـــــــد الحداثة:

تستند ما بعد الحداثة في الثقافة الغربية إلى مجموعة من المكونات والمرتكزات الفكرية والذهنية والفنية والجمالية والأدبية والنقدية، ويمكن حصرها في العناصر والمبادئ التالية:

◆**التقويض:** تهدف نظرية (ما بعد الحداثة) إلى تقويض الفكر الغربي، وتحطيم أقانيمه المركزية عن طريق التشتيت والتأجيل والتفكيك. بمعنى أن (ما بعد الحداثة) قد تسلحت بمعاول الهدم والتشريح لتعرية الخطابات الرسمية، وفضح الإيديولوجيات السائدة المتآكلة باستعمال لغة الاختلاف والتضاد والتناقض.

◆ **التشكيك:** أهم ما تتميز به (ما بعد الحداثة) هو التشكيك في المعارف اليقينية، وانتقاد المؤسسات الثقافية المالكة للخطاب والقوة والمعرفة والسلطة. ومن ثم، أصبح التشكيك آلية للطعن في الفلسفة الغربية المبنية على العقل والحضور والدال الصوتي. ومن هنا، فتفكيكية جاك ديريدا هي في الحقيقة تشكيك في الميتافيزيقا الغربية من أفلاطون إلى فترة الفلسفة الحديثة.

◆ **الفلسفة العدمية:** من يتأمل جوهر فلسفات ما بعد الحداثة، فسيجدها فلسفات عدمية وفوضوية، تقوم على تغييب المعنى، وتقويض العقل والمنطق والنظام والانسجام. بمعنى أن فلسفات

---

13 – د.سعد البازعي وميجان الرويلي: نفسه، ص:142.





(ما بعد الحداثة) هي فلسفات لاتقدم بدائل عملية واقعية وبراجماتية، بل هي فلسفات عبثية لامعقولة، تنشر اليأس والشكوى والفوضى في المجتمع.

◆ **التفكـــــك واللاانسجام:** إذا كانت فلسفة الحداثة أو تيارات البنيوية والسيميائية تبحث عن النظام والانسجام، وتهدف إلى توحيد النصوص والخطابات، وتجميعها في بنيات كونية، وتجريدها في قواعد صورية عامة من أجل خلق الانسجام والتشاكل، وتحقيق الكلية والعضوية الكونية، فإن فلسفات (ما بعد الحداثة) هي ضد النظام والانسجام، بل هي تعارض فكرة الكلية. وفي المقابل، تدعو إلى التعددية والاختلاف والتنوع واللانظام، وتفكيك ما هو منظم ومتعارف عليه .

◆ **هيمنة الصورة:** رافقت (ما بعد الحداثة) تطور وسائل الإعلام، فأصبحت الصورة البصرية علامة سيميائية تشهد على تطور ما بعد الحداثة، و لم تعد اللغة هي المنظم الوحيد للحياة الإنسانية، بل أصبحت الصورة هي المحرك الأساس للتحصيل المعرفي، وتعرف الحقيقة. ولاغرو أن نجد جيل دولوز (**Gilles Deleuze**) يهتم بالصورة السينمائية ، إذ يقسمها إلى الصورة – الإدراك ، والصورة – الانفعال ، و الصورة – الفعل، ويعتبر العالم خداعا كخداع السينما للزمان والمكان عن طريق خداع الحواس، وذلك في كتابيه(**الصورة– الحركة**) (1983م) و(**الصورة– الزمان**) (1985م).

◆ **الغرابة والغموض:** تتميز (ما بعد الحداثة) بالغرابة ، والشذوذ، وغموض الآراء والأفكار والمواقف، فتفكيكية جاك ديريدا – مثلا– مازالت مبهمة وغامضة من الصعب فهمها واستيعابها، حتى إن مصطلح التفكيك نفسه أثار كثيرا من النقاش والتأويلات المختلفة في حقول ثقافية متنوعة، خاصة في اليابان والولايات المتحدة الأمريكية. كما أن فلسفة جيل دولوز معقدة وغامضة ، من الصعب بمكان تمثلها بكل سهولة.

◆ **التناص:** يعني التناص استلهام نصوص الآخرين بطريقة واعية أو غير واعية. بمعنى أن أي نص يتفاعل ويتداخل نصيا مع النصوص الأخرى امتصاصا وتقليدا وحوارا. و يدل التناص في معانيه القريبة والبعيدة على التعددية والتنوع والمعرفة الخلفية، وترسبات الذاكرة. وقد ارتبط التناص نظريا مع النقد الحواري لدى ميخائيل باختين(M.Bakhtine).



◆ **تفكيك المقولات المركزية الكبرى:** استهدفت (ما بعد الحداثة) تقويض المقولات المركزية الغربية الكبرى، كالدال والمدلول، واللسان والكلام، والحضور والغياب،إلى جانب انتقاد مفاهيم أخرى كالجوهر، والحقيقة، والعقل، والوجود، والهوية... عن طريق التشريح، والتفكيك، والتقويض، والتشتيت، والتأجيل...

◆ **الانفتاح:** إذا كانت البنيوية الحداثية قد آمنت بفلسفة البنية والانغلاق الداخلي، وعدم الانفتاح على المعنى والسياق الخارجي والمرجعي، فإن (ما بعد الحداثة) قد اتخذت لنفسها الانفتاح وسيلة للتفاعل والتفاهم والتعايش والتسامح. ويعد التناص آلية لهذا الانفتاح ، كما أن الاهتمام بالسياق الخارجي دليل آخر على هذا الانفتاح الإيجابي المتعدد.

◆ **قوة التحرر:** تعمل فلسفات (ما بعد الحداثة) على تحرير الإنسان من قهر المؤسسات المالكة للخطاب والمعرفة والسلطة، وتحريره أيضا من أوهام الإيديولوجيا والميثولوجيا البيضاء، وتحريره كذلك من فلسفة المركز، وتنويره بفلسفات الهامش والعرضي واليومي والشعبي.

◆ **إعادة الاعتبار للسياق والنص الموازي:** إذا كانت البنيوية والسيميائيات قد أقصت من حسابها السياق الخارجي والمرجعي، وقتلت الإنسان والتاريخ والمجتمع، فإن فلسفات (ما بعد الحداثة) قد أعادت الاعتبار للمؤلف والقارئ والإحالة والمرجع التاريخي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي كما هو حال نظرية التأويل، وجمالية التلقي، والمادية الثقافية، والنقد الثقافي، ونظرية ما بعد الاستعمار، والتاريخانية الجديدة...

◆ **تحطيم الحدود بين الأجناس الأدبية:** إذا كانت الشعرية البنيوية تحترم الأجناس الأدبية، حيث تضع كل جنس على حدة تصنيفا وتنويعا وتنميطا، فتحدد لها قواعدها وأدبيتها التجنيسية، فإن (ما بعد الحداثة) لا تعترف بالحدود الأجناسية، فقد حطمت كل قواعد التجنيس الأدبي، وسخرت من نظرية الأدب. وقد أصبحنا نتحدث – اليوم- عن أعمال أو نصوص أو آثار غير محددة وغير معينة جنسيا.

◆ **الدلالات العائمة:** تتميز نصوص وخطابات (ما بعد الحداثة) عن سابقتها الحداثية بخاصية الغموض والإبهام والالتباس. بمعنى أن دلالات تلك النصوص أو الخطابات غير محددة بدقة، وليس هناك مدلول واحد ، بل هناك دلالات مختلفة ومتناقضة ومتضادة ومشتتة تأجيلا وتقويضا

وتفكيكا، كما يبدو ذلك واضحا في المنظور التفكيكي عند جاك ديريدا. وبتعبير آخر، يغيب المعنى ، ويتشتت عبثا في كتابات (ما بعد الحداثة).

◆ **مافوق الحقيقة:** تنكر فلسفات ما بعد الحداثة وجود حقيقة يقينية ثابتة، فجان بودريار – مثلا – ينكر الحقيقة، ويعتبرها وهما وخداعا، كما ذهب إلى ذلك نيتشه (Neitsze) الذي ربط غياب الحقيقة بأخطاء اللغة وأوهامها. بينما يربط بودريار الحقيقة بالإعلام الذي يمارس لغة الخداع والتضليل والتوهيم والتفخيم.

◆ **التخلص من المعايير والقواعد:** ما يعرف عن نظريات (ما بعد الحداثة) في مجال النقد والأدب تخلصها من النظريات والقواعد المنهجية، فميشيل فوكو يسخر من الذي ينطلق من منهجيات محددة يكررها دائما، ويحفظها عن ظهر قلب، فيرى النص أو الخطاب متعدد الدلالات، يحتمل قراءات مختلفة ومتنوعة. كما يرفض ديريدا أن تكون له منهجية نقدية أدبية في شكل وصفة سحرية ناجحة لتحليل النص الأدبي؛حيث لا يوجد المعنى أصلا مادام مقوضا ومفككا ومشتتا، فما هناك سوى المختلف من المعاني المتناقضة مع نفسها كما يقول جاك ديريدا.

رواد فكـــــــــــر (ما بعد الحداثة):

من المعلوم أن لـــ(ما بعد الحداثة) روادا ومنظرين وفلاسفة ونقادا، ومن بين هؤلاء نستحضر الفيلسوف الفرنسي جان بودريار (**Jean Baudrillard**) (1929-2007م) الذي اشتهر بنقده للتكنولوجيا الحديثة والإعلام. ومن ثم، فقد أدلى جان بوديريار بمجموعة من المفاهيم، كالحقيقة العائمة، وما فوق الحقيقة، والاهتمام بالخيال العلمي، والعناية بالعوالم الافتراضية غير المتحققة. ومن هنا، فقد انتقد العلاقة بين الدال والمدلول عند فرديناند دو سوسير ، حيث أنكر – كجاك ديريدا – وجود معنى واضح، بل قال بالدلالات العائمة أو المعنى المغيب. وبالتالي، " فقد رفض التمييز بين المظاهر والحقائق الكامنة وراء هذه المظاهر. وبالنسبة له، انهارت أخيرا الفوارق بين الدال والمدلول. و لم تعد العلامات تشير إلى مدلولات بأي معنى معقول، حيث يتكون العالم

الحقيقي من الدلالات العائمة . وقد شرح بوديار هذه الأفكار في عمله(**التظاهرات والمحاكاة**) (1981م)."[14]

هذا، وقد أنكر جان بودريار ، مثل الفيلسوف الألماني نيتشه، وجود الحقيقة مادامت ترتبط ارتباطا وثيقا باللغة والخطأ والظن والمبالغة المجازية والبلاغة التخييلية ووسائل الإعلام. ومن ثم، فقد قال بودريار بمفهوم (مافوق الحقيقة)" يتولد مفهوم مافوق الحقيقة، حيث يكون شيء ما حقيقيا فقط عندما يتحرك ضمن نطاق وسائل الإعلام. وتولد تكنولوجيات الاتصال في (ما بعد الحداثة) الصور العائمة بشكل حر، حيث لايمكن لأحد أن يعيش أي تجربة إذا لم تكن بصيغة مشتقة. وقد أخذت تجربة العالم للعبث مكان أي ثقافة مميزة ، وأصبح للعبث لهجة واحدة فقط: تلك التي تمتلكها الولايات المتحدة الأمريكية.

وقد أصبحت كتابات بودريار (على سبيل المثال(**إستراتيجيات فادحة**) و(**وهم النهاية**)) عدمية بشكل متزايد: فقد أصبحت العلامات بلا معنى بسبب تكرارها واختلافها اللذين لاينتهيان...وقد قادت آراؤه المتطرفة إلى العبارة الشهيرة- التي اجتذبت انتقادات قاسية- أن حرب الخليج عام 1991م لم تكن حقيقية، بل كانت حدثا إعلاميا" إنها غير حقيقية، إنها حرب دون أعراض الحرب". وهذا ما قاد العديد للشك في أن بودريار نفسه قد ابتعد إلى مافوق الحقيقة، ولم يعد يسكن جسدا دنيويا. "[15]

وعليه، فقد دفعه مفهوم مافوق الحقيقة إلى الاهتمام بالعوالم التخييلية والافتراضية. وفي هذا الصدد، يقول دافيد كارتر:" لا يرى بورديار في حججه أي تفاصيل محددة عن السياقات الثقافية أو الاجتماعية . وليس في كتابة قصص الخيال العلمي والروايات الخيالية. وقد برهن بعضهم أيضا أن العديد من أفكاره قد استبقت في مثل هذه الأعمال. كتب بودريار نفسه مقالا يمدح كاتب الخيال العلمي ج. جي بالارد. وكما سبق الإشارة إليه وجدت رؤيته للعالم أصداء في السينما، وخصوصا في هذا النوع من الأفلام الذي يصبح فيه الواقع الافتراضي غير مميز عن العالم الحقيقي، وأيضا في مفهوم "السايبورغ"،وهو هجين من البشر والتكنولوجيا."[16]

---

[14]- ديفيد كارتر: نفسه، ص:132.

[15] – ديفيد كارتر: نفسه، ص:133.

[16] – ديفيد كارتر: نفسه، ص:133.



ونستدعي أيضا من رواد (ما بعد الحداثة) المفكر الفرنسي جان فرانسوا ليوتار (Jean-François Lyotard) (1924-1998م)، الذي أنكر الحقيقة مثل نيتشه سيما في كتابه(**حالة ما بعد الحداثة**) (1979م). ففي هذا الكتاب،" يجادل ليوتار أن المعرفة لا يمكنها أن تدعي أنها تقدم الحقيقة في أي معنى مطلق؛ لأنها تعتمد على ألاعيب اللغة التي هي دائما ذات صلة بسياقات محددة. وهنا، نجد أن ليوتار مدين بالفضل الكثير لنيتشه وفيتغنشتاين، حيث يدعي أن أهداف التنوير في تحرير الإنسان ، وانتشار المنطق، لم ينتج سوى نوع من العجرفة العلمية. وقد رفض يورغن هابرماس قبول هذا التقييم لمصير أهداف التنوير، حيث يعتقد أنها لاتزال قابلة للحياة."[17]

هذا، وقد ثار ليوتار على التمركز العقلي على غرار رواد الفلسفة التفكيكية (جاك ديريدا مثلا)، منتقدا هيمنته ، واستغلاله، وانغلاقه، وسطوته على الفن والحياة، حيث "يقدم ليوتار ملاحظة في كتابه(**الخطاب والشخصية**) (1971م) بأن البنيوية قد تجاهلتها . فقد ميز ليوتار بين ما" يرى" ويفهم وهو البعد الثالث. أي: الشكل ، وبين مايقرأ في النص ذي البعدين. ويناقش ليوتار مستشهدا بفوكو أن ما يعد تفكيرا عقلانيا من قبل المفكرين الحداثيين هو، في الواقع، شكل من أشكال السيطرة والهيمنة. وبالنسبة لليوتار المستوى "الشكلي "، الذي يبدو أنه يضم ما يشبه الرغبة الجنسية عند فرويد أو قوة الرغبة، يكتسب معنى موحدا من خلال عمليات التفكير العقلاني، وينتقد ويزعزع ويقلق الفن، من جهة أخرى.أي : معنى من معاني الانتهاء والانغلاق."[18]

وأهم ما يطرحه جان فرانسوا ليوتار في إطار (ما بعد الحداثة) النقدية الأدبية هو التخلص من القواعد النظرية والمعايير التطبيقية في لحظة الممارسة النقدية. بمعنى أن يتحرر النقد الأدبي من الالتزام بالقواعد المنهجية والمعايير المسبقة. وفي هذا النطاق، يقول دافيد كارتر:"وأحد تلميحات ليوتار عن (ما بعد الحداثة)، وهو أمر هام بالنسبة للإجراءات التي اعتمدها النقد الأدبي، هو أن التحليل يجب أن يمضي قدما دون أي معايير محددة مسبقا، حيث يتم الكشف عن المبادئ والقواعد المنظمة في عملية التحليل."[19]

---

[17] – ديفيد كارتر: نفسه، ص:134.

[18] – ديفيد كارتر: نفسه، ص:134.

[19] – ديفيد كارتر: نفسه، ص:134.

ويعد جاك ديريدا (Jacques Derrida) كذلك من أهم فلاسفة (ما بعد الحداثة) ، حيث اهتم بتفكيك الثقافة الغربية تشتيتا وتأجيلا، وتقويض مقولاتها المركزية بالنقد والتشريح بغية تعرية المؤسسات الغربية المهيمنة، وفضح الميثولوجيا البيضاء المبنية على الهيمنة والاستغلال والاستعمار والتغريب والإقصاء. ومن ثم، فقد ثار دريدا على مجموعة من المقولات البنيوية ، مثل: المدلول والصوت والنظام والبنية وغيرها من المفاهيم ، ودعا إلى تعويض الصوت بالكتابة، كما ارتأى أن مدلول العلامة ليس مدلولا واحدا، بل هو عبارة عن مدلولات مختلفة، وأن المعنى لايبنى على الإحالة المرجعية، بل على الاختلاف بين المدلولات المتناقضة. علاوة على ذلك، لا يحب ديريدا القواعد والتعاريف والمعايير والمنهجيات الثابتة. لذا، فالتفكيكية منهجية وليست منهجية، لها خطوات وليس لها خطوات، هي ما بين بين، بين الداخل والخارج. ما يهمها هو تفكيك الفكر والنص والخطاب عبر آلية التشتيت والتقويض والهدم لبناء المعاني المختلفة والمتناقضة، والتشكيك في المسلمات اليقينية، ودحضها عن طريق النقد والتشريح والاختلاف.

هذا، وقد انتقد جاك ديريدا الميتافيزيقا الغربية التي تمثل الحضور واللغة والدال الصوتي. ومن ثم، قوض مجموعة من المفاهيم السائدة، مثل: الهوية، والجوهر، واللوغوس، والعلامة، والمدلول،والظاهرة، والنظام، والكلية، والعضوية، والجوهر، والذكاء، والحساسية، والواقعية، والحقيقة، واليقين، والثقافة، والطبيعة، والتمظهر، والخطإ، والكلام،...

هذا، ويعد ميشيل فوكو(Foucault) كذلك من رواد (ما بعد الحداثة)، وقد اهتم كثيرا بمفهوم الخطاب والسلطة والقوة ، إذ يرى أن الخطابات ترتبط بقوة المؤسسات والمعارف العلمية. بمعنى أن المعارف في عصر ما تشكل خطابا يتضمن قواعد معينة يتعارف عليها المجتمع، فتشكل قوته وسلطته الحقيقية. وبتعبير آخر، إن لكل مجتمع قوته وسلطته، ويتم التعبير عن تلك السلطة بالخطاب والمعرفة، وهذا ما يوضحه فوكو في كتابه (**نظام الخطاب**) (1970م). ويرى فوكو أن ثمة علاقة وثيقة بين المعرفة والقوة، وأن الخطاب حول الإنسان قديم ، وقد أصبح الخطاب في القرن التاسع عشر خطابا حول الإنسان بامتياز. ويتأثر فوكو بنتشه حين يبين مدى ترابط المعرفة بالقوة وسلطة المجتمع، وأن الحقيقة قوة وسلطة. ومن ثم، فقد قرأ المعرفة الإنسانية في ضوء تحليلات حفرية وجينيالوجية في علاقتها بالسلطة. كما ثار ميشيل فوكو على الفلسفة الغربية وتقسيماتها الكلاسيكية، بمعنى أنه قوض الأوهام الفلسفية، وارتأى أن من يمتلك العلم والمعرفة يمتلك السلطة.

ويدرس فوكو في كتابه(**المراقبة والعقاب**) (1975م) نظام السلطة باعتبارها مؤسسة مهيكلة ومنظمة ، وجهازا للضبط والتأديب والعقاب، وهي كذلك تعبير عن المجتمع الليبرالي، وقد تأثر فوكو في ذلك بأعمال بنتهام (Bentham). وقد بين فوكو في هذا الكتاب أننا قد انطلقنا تاريخيا من مرحلة مراقبة الأجساد إلى مرحلة مراقبة العقول والسلوكيات. ويعني هذا أن الدولة مبنية على قوة السلطة والتأديب والانضباط، ومراقبة الأفراد أجسادا وعقولا وسلوكيات. ومن هنا، فإن السجن – مثلا- نموذج لقوة السلطة الليبرالية وقوة الدولة وهيبتها. ويعني هذا أن فوكو يدعو إلى تحرير الإنسان من السلطة، وتخليصه من قوة الدولة المؤسساتية.

وعليه، يرتبط فوكو بفلسفة السلطة ارتباطا وثيقا، ويدافع عن حرية الذات ، ويبين بأن كل عصر ينتج خطابه المنظم والمهيمن. وبالتالي، يعلن نظام الخطاب حقيقة العالم ، ويجسد معاييره اليقينية الثابتة.

هذا، ولقد اهتم فوكو كثيرا بتحليل الخطاب ، ورفض التقيد بالمناهج الجاهزة، واستعمال آليات مكررة ، واعتبرها بمثابة علبة للمفاتيح. فالنص منفتح ومتعدد لا يمكن قراءته قراءة أحادية فقط. ويعني هذا أن فوكو يؤمن بتعدد القراءات، واختلافها من ناقد إلى آخر. وقد اهتم أيضا بمواضيع جديدة كالجنوسة والنظريات الجنسية. وقد كان أكثر الكتاب والفلاسفة الفرنسيين تأثيرا في الثقافة الأنجلوسكسونية.

ومن جهة أخرى، اهتم جيل دولوز(**Gilles Deleuze**) بالتعددية، والانفتاح على الآخر إدراكا وتفاعلا، حيث اعتبر الفلسفة خطابا قائما على التعددية. ومن ثم، فقد انتقد الهوية وفلسفة الواحد والتطابق. كما انتقد دولوز مجموعة من الفلاسفة، كدافيد هيوم ، وبرجسون، وليبتز، وسبينوزا. وخصص الأنطولوجيا بدراسات فلسفية عميقة. وقد سخر فلسفته منطلقا لفهم الأدب والفن والسياسة. وبعد ذلك، تحدث عن الحقل الاجتماعي، وصاغ أنطولوجية ملموسة للفعل والحدث. وقد آمن جيل دولوز بالتعددية والاختلاف ، بعد أن تأثر في ذلك بأطروحات برغسون (**Bergson**) الحدسية حول الديمومة والزمان والمحايثة والتعددية. وقد اهتم دولوز بفلسفة التأسيس في كتابه (**الاختلاف والتكرار**)، وتحدث عن التعددية في إطار الاختلاف. والتعددية- كما هو معلوم – نقيض فلسفة الهوية. ومن ثم، يربط فلسفة التأسيس بالديمقراطية كفضاء لتحقيق

الاختلاف، ويعتبر الديموقراطية النظام المناسب للتطور الحالي للمجتمع. وبالتالي، ففكر التأسيس والاختلاف هو فكر يناقض فكر الهوية والوحدة والإقصاء والتغريب.

أهـــم نظريـــــــات ما بعـــــــد الحداثة:

ثمة مجموعة من النظريات الأدبية والنقدية والثقافية والفكرية والفلسفية التي رافقت مرحلة (ما بعد الحداثة) مابين سنوات الستين والتسعين من القرن العشرين. وفي هذا الصدد، يمكن الإشارة إلى التأويلية، ونظرية التلقي أوالتقبل، والنظرية التفكيكية، والنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ونظرية النقد الثقافي، والنظريات الثقافية، والنظرية الجنسية، ونظرية الجنوسة، والنظرية التاريخانية الجديدة، والنظرية العرقية، والنظرية النسوية، والنظرية الجمالية الجديدة، ونظرية ما بعد الاستعمار، ونظرية الخطاب (ميشيل فوكو)، والمقاربة التناصية، والمقاربة التداولية، والمقاربة الإثنوسينولوجية، والمقاربة المتعددة الاختصاصات، والفينومينولوجيا، والنقد البيئي، والنقد الجيني، والنقد الحواري، والمادية الثقافية، وسيميوطيقا التأويل، وسيميوطيقا الأهواء...

هذا، وقد ظهرت النظرية الإسلامية في الحقل الثقافي العربي في الفترة نفسها التي ظهرت فيها نظريات (ما بعد الحداثة) في مجالات النقد والأدب والفن. بيد أن حداثتها تكمن في دعوتها إلى النظام والانسجام والاعتدال والوضوح، والانطلاق من الثقافة الربانية، واستلهام التصور الإسلامي في الأدب والنقد وجودا ومعرفة وقيمة. وبالتالي، فهي نظرية أخلاقية متوازنة تهدف إلى البناء والتأسيس والتنوير، وتحرير الإنسان من الأوهام الإيديولوجية، وإنقاذه من الضلالة والوثنية والعبثية. كما أنها نظرية لا تؤمن بفلسفات التقويض والتشتيت والاختلاف، وتسعى جاهدة للتعمير والتغيير، وتخليق الإنسان على أسس أخلاقية صحيحة، تلك الأسس المستمدة من المصدر الرباني اليقيني.

إيجابيـــــــات ما بعـــــــد الحداثـــــــة وسلبياتهـــــــا:

من المعلوم أن لنظرية ما بعد الحداثة إيجابيات وسلبيات كباقي الظواهر الفكرية والفلسفية والاجتماعية والنظريات الثقافية وباقي المناهج النقدية الأدبية. وبالتالي، لا يمكن الحديث عن الكمال والتمام في العلوم الإنسانية إطلاقا؛ لأن الأفكار والمناهج والتصورات تتناسخ وتتناسل وتتوالد تناصا وتقويضا وتفكيكا وتأجيلا وتشتيتا. ومن إيجابيات (ما بعد الحداثة) أنها حركة تحررية تهدف إلى

تحرير الإنسان من عالم الأوهام والأساطير، وتخليصه من هيمنة الميثولوجيا البيضاء. كما تعمل فلسفات (ما بعد الحداثة) على تقويض المقولات المركزية للفكر الغربي، وإعادة النظر في يقينياتها الثابتة عن طريق التقويض والتشكيك والتشتيت والتشريح والهدم، والهدف من ذلك هو بناء قيم جديدة. ومن جهة أخرى،حاربت ثقافة النخبة والمركز، فاهتمت بالهامش والثقافة الشعبية، ثم انتقدت الخطابات الاستشراقية ذات الطابع الاستعماري بالنقد والتفكيك والتحليل. كما آمنت نظرية ما بعد الحداثة بالتعددية والاختلاف وتعدد الهويات، وأعادت الاعتبار للسياق والإحالة والمؤلف والمتلقي كما هو شأن الهيرمينوطيقا وجمالية التلقي. واهتمت كذلك بالتناص والاختلاف اللوني والجنوسي والعرقي، وعملت على إلغاء التحيزات الهرمية والطبقية، واحتفت بالضحك والسخرية والقبح والمفارقة والغرابة. واعتنت كذلك بالعرضية، والهامش، والمدنس، وانزاحت عن الأعراف والقوانين والقيم الموروثة. واستسلمت للغة التشظي والتفكك واللانظام، ونددت بالمفاهيم القمعية القسرية وسلطة القوة...

هذا، وتتمثل سلبيات ما بعد الحداثة في اعتمادها على فكرة التقويض والهدم والفوضى، إذ لا تقدم للإنسان البديل الواقعي والثقافي والعملي. فمن الصعب تطبيق تصورات (ما بعد الحداثة) واقعيا لغرابتها وشذوذها. و" بذلك، استهلكت (ما بعد الحداثة) قدرتها الإستراتيجية الفعالة في إبراز التحيزات المجحفة، دون أن يكون لها موقف أخلاقي أو سياسي أو اجتماعي. ويعجب المرء من المفارقة بين قوتها العدائية ضد التحيزات والنهاية المحايدة التي تنجم عن مثل هذه الحرب الضروس. ولعل مثل هذه النهاية هي التي دعت الكثير إلى توجيه أصابع الاتهام. فهناك من يقول: إن هذه السمة ذاتها هي التي تجعل (ما بعد الحداثة) متواطئة مع الأشكال الشمولية القمعية التي تسعى إلى الهيمنة والسيطرة والظلم الاجتماعي الاقتصادي. لاغرو والحالة هذه أن تدخل (ما بعد الحداثة) مجال العلوم الإنسانية حديثا جدا، وحتى هذا الدخول لم يتسم بالفعالية نفسها التي عرفتها في الفن والأدب والموسيقى والاستعراضات المسرحية وغيرها من مشارب الحياة اليومية التي لا يترتب عليها اتخاذ قرارات حاسمة تمس حياة الإنسان مباشرة. ولعل المفارقة القارة التي تجعلها عاجزة هي معاداتها للثنائية الضدية، إذ إن التضاد أساس المعرفة وأساس التحيز، وبدون التضاد لا يمكن معرفة ما إذا كان توجه ما أفضل من غيره. ولذلك، فإن دفاع (ما بعد الحداثة) عن الهامش جعلها تتقمص خصائصه، إذ انقلب على أهميتها، فأصبحت هامشية لا تغير من الواقع شيئا. وككل هامشي،

أصبحت (ما بعد الحداثة) تتمنى أن يتحقق الوئام فجأة ، فتسود العدالة، وتختفي الطبقية الهرمية، ويختلط المركز بالهامش، وتلغى الفوارق من غير تحيز أو غاية. هذه هي الطوباوية التي تحلم بها كل المثاليات: حداثية كانت أو ما بعد حداثية."[20]

ويلاحظ أن نظرية (ما بعد الحداثة) تقوض نفسها بنفسها ؛ نظرا لطابعها الفوضوي والعدمي والعبثي. وفي هذا السياق، يقول دافيد كارتر:" وقد اجتذبت (ما بعد الحداثة) نقدا إيجابيا وسلبيا على حد سواء. فيمكن أن ينظر إليها على أنها قوة محررة إيجابية تزعزع استقرار الأفكار المسبقة عن اللغة وعلاقتها بالعالم، وتقوض جميع لغات الذات التي تشير للتاريخ والمجتمع. ولكن تعد حقبة (ما بعد الحداثة) أيضا أنها تقوض افتراضاتها الخاصة، وتحجب جميع التفسيرات المترابطة. وبالنسبة للكثيرين تعد غير مؤثرة وغير ملتزمة من الناحية السياسية. وأحد الأنواع الأدبية الشائعة التي تمكن من الاعتراف الآني، وتفكك الأنماط الأدبية التقليدية. يحطم كتاب الحداثة الحدود بين الخطابات المختلفة، وبين القصص الخيالية وغير الخيالية، وبين التاريخ والسيرة الذاتية (ومثال ساطع على ذلك هو كتابات و.ج.سيبالد)."[21]

وهكذا، يتضح لنا بأن فلسفة (ما بعد الحداثة) لها قيم إيجابية وقيم سلبية، بيد أن ما يهم الإنسان في واقعه العملي هو التأسيس والـــتأصيل، وليس التفكيك والتقويض، مع السعي الجاد إلى البناء الهادف، بدلا من الانغماس في عوالم افتراضية عبثية وعدمية وفوضوية.

وتأسيسا على ما سبق، نصل إلى أن فلسفات (ما بعد الحداثة) عبارة عن معاول للهدم والتقويض والتفكيك، و تعمل جاهدة على تحرير الإنسان من المقولات المركزية التي تحكمت في الثقافة الغربية لأمد طويل فلسفيا وأنطولوجيا ولسانيا، مع تخليصه من الميثولوجيا الغربية القائمة على الهيمنة، والاستغلال، والاستلاب، والتعليب، والتغريب، عن طريق التسلح بمجموعة من الآليات الفكرية والمنهجية، كالتشكيك في المؤسسات الثقافية الغربية، وفضح أوهامها الإيديولوجية، وتعرية خطاباتها القمعية المبنية على السلطة والقوة والعنف، وإدانة خطابها الاستشراقي الاستعماري (الكولونيالي)، ومحاربة التمييز العرقي واللوني والجنسي والثقافي والطبقي والحضاري.

---

[20] د.سعد البازعي وميجان الرويلي: نفسه، ص:138.

[21] – ديفيد كارتر: نفسه، ص144.



بيد أن لـــــ(ما بعد الحداثة) كذلك عيوبها الخطيرة، ومن أهم هذه العيوب أنها نظرية عبثية وفوضوية وعدمية وتقويضية، تساهم في تثبيت أنظمة الاستبداد والقمع والتنكيل، وتجعل من الإنسان كائنا عبثيا فوضويا لاقيمة له في هذا الكون المغيب، يعيش حياة الغرابة والشذوذ والسخرية والمفارقة، ويتفكك أنطولوجيا في هذا العالم الضائع بدوره تشظيا وضآلة وانهيارا وتشتيتا.

المختلف والمؤتلف بين الإســـــــلام وما بعد الحداثة:

يلتقي الإسلام وفكر ما بعد الحداثة في مجموعة من النقط والمظاهر والجوانب المشتركة الإيجابية التي تكون في خدمة الإنسان تنويرا وتحريرا وتهذيبا. في حين، يختلفان في مجموعة من عناصر التباين والتنافر، وغالبا ما تكون هذه الأوجه التي تم الاختلاف حولها عبارة عن سلبيات مشينة يمقتها الإسلام؛ لأنها لا تنفع الإنسان لا من قريب ولا من بعيد.إذاً، ما أوجه التقارب بين الإسلام وما بعد الحداثة؟ وما أوجه الاختلاف والتباعد بينهما؟ هذا ما سوف نرصده في الأسطر الموالية:

مظاهــــــــر التلاقـــــــي بين الإسلام والحداثة البعدية:

ثمة جوانب عديدة يشترك فيها الإسلام مع تيار ما بعد الحداثة ، مثل: الدعوة إلى التعايش والتسامح والتعاون والتفاهم مع الآخر ، والإيمان بالتعدد والتنوع اللوني والجنسي والعرقي، ونبذ التمييز الطبقي والثقافي ؛ لأن الناس سواسية في الإسلام، فلا فرق بين أبيض و أسود أو بين عربي وعجمي إلا بالتقوى، فالناس سواسية كأسنان المشط. وقد قال الله تعالى في كتابه الكريم " إن أكرمكم عند الله أتقاكم"[22]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يا أيها الناس ! إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، ألا لا فضل لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود ، ولا لأسود على أحمر ، إلا بالتقوى ، (إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ألا هل بلغت ؟ قالوا : بلى يا رسول الله . قال : فليبلغ الشاهد الغائب.[23]"

[22]- سورة الحجرات، الآية13، القرآن الكريم.

[23]- الراوي: جابر بن عبد الله المحدث: الألباني، المصدر: صحيح الترغيب ، الصفحة أو الرقم: 2964.

كما يتفق الإسلام وما بعد الحداثة في نبذ العنف والتطرف كما في قوله تعالى: " يأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين"[24]

علاوة على محاربة العدوان والاستعمار وكل أشكال الهيمنة والحروب مصدقا لقوله تعالى:" وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ"[25] .

فالإسلام هو دين التعمير والبناء والتمدين مصداقا لقوله تعالى:" هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها " [26].

كما يتفقان معا في غرض التنوير والتعليم والتثقيف مصداقا لقوله تعالى:" إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب "[27]، والانفتاح على جميع الشعوب الأخرى، سواء أكانت قوية أم ضعيفة ، على أساس التعارف والتكامل والتفاهم والتسامح مصداقا لقوله تعالى:" يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ."[28]

ومن جهة أخرى، يقبل الإسلام بالتأويل العلمي واستخدام الفكر في قراءة الوحي قرآنا وسنة، بشرط أن ينسجم ذلك مع الوحدانية والشرع الرباني مصداقا لقوله تعالى:" هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب "[29]

وهنا، يتفق الإسلام مع المقاربة الهيرمينوطيقية أو التأويلية التي تستخدم التأويل في قراءة الكتب المقدسة على أساس الموضوعية والنزاهة والحياد العلمي. و قد يتقاطع الإسلام في دعوته إلى تأويل

---

[24]- سورة البقرة، الآية 208، القرآن الكريم.

[25] سورة الأنفال، الآية 60، القرآن الكريم.

[26]- سورة هود، الآية 61، القرآن الكريم.

[27]- سورة آل عمران، الآية 190، القرآن الكريم.

[28]- سورة الحجرات، آية 13، القرآن الكريم.

[29]- سورة آل عمران، الآية 7، القرآن الكريم.

النصوص والخطابات مع سيميوطيقا الــتأويل عند بول ريكور (Paul Ricœur)، تلك المقاربة التي تتكئ على مجموعة من الخطوات المنهجية في مقاربة النصوص الأدبية والإبداعية والفلسفية ، وتأويل النصوص الدينية والكتب المقدسة والخطابات اللاهوتية. وتتمثل هذه الخطوات المنهجية في ثلاث مراحل أساسية هي: ما قبل الفهم، والتفسير، والتأويل، وذلك كله من أجل تأكيد عبارته المشهورة " **شرح أكثر لفهم أفضل**". وتشكل هذه المراحل الثلاث ما يسمى بالدائرة الهيرمونيطيقية للتأويل. وتشبه هذه المراحل خطوات غادامير (H.G.Gadamer) ، وهي: دقة الفهم، والتفسير، والتطبيق[30]. وتتمثل خطوات بول ريكور المنهجية فيما يلي:

❶ **ماقبل الفهم** (Précomprehention): يعني ما قبل الفهم تلك العلاقة المباشرة التي يربطها القارئ بالنص لأول مرة. ويعني هذا الاتصال الأولي وجود المتلقي، وحضوره ذاتيا وإنيا وذهنيا ووجدانيا. بمعنى أن هذه المرحلة فيها تلتقي الذات مع النص ، وهي كذلك بداية تموقع الذات وجودا وحضورا. وهنا، يتم التركيز على الحدس والافتراض لاستخلاص ما هو كلي وعضوي ، وتحصيل الدلالة الافتراضية البؤرية.

❷ **التفسير** (Explication): وهي مرحلة الشرح والتحليل، أو هي المرحلة التي نستخدم فيها المقاربات العلمية الموضوعية: الفيلولوجيا ، والنقد الأدبي، والتاريخ، واللسانيات، والسيميائيات. ويكون التفسير في خدمة الفهم والإدراك. ويعني هذا أن التأويل أو التفسير أو الشرح هو بمثابة تحليل النص أو الخطاب في ضوء مجموعة من المقاربات النصية لسانيا ، وبنيويا ، وسيميائيا... ، من أجل تحصيل المعنى العلمي الموضوعي للنص ، واستكناه آثار الدلالة بطريقة داخلية مغلقة. وهنا، تلتقي الهيرمينوطيقا الريكورية مع السيميوطيقا الكريماصية على مستوى المحايثة، ورصد شكل المعنى، والاكتفاء بالداخل، واستثمار مفاهيم اللسانيات، وتمثل مصطلحات التحليل البنيوي والسيميطيقيا السردية.

❸ **الفهم**: أو ما يسمى أيضا بفهم الدلالة أو الفهم المساعد(La compréhention médiatisée). وهنا، نلتقي مع العلامات والرموز والنصوص ، أو ما يسمى أيضا بالوساطة

---

[30] - François- Xavier Amherdt: L'Herméneutique philosophique de Paul Ricœur et son Importance por l'éxègese Biblique, les éditions de Cerf, 2004.



الرمزية . وإذا كان فرديناند دو سوسير يعرف اللغة بأنها علامات تؤدي وظيفة التواصل، فإن اللغة عند بول ريكور مجرد وسيط للفكر والتعبير عن الواقع. بمعنى أن اللغة والخيال والاستعارات والرموز والنصوص والخطابات والأساطير هي بمثابة وسائط رمزية ، وقنوات لنقل الواقع، والإحالة عليه مرجعا وواقعا. ومن هنا، فقد ذهب بول ريكور في كتابه (**الاستعارة الحية**) (1975م) إلى أن الاستعارة مجرد وسيط ذات وظيفة معرفية وإخبارية وذات وظيفة إحالية تنقل لنا الواقع ليس إلا. بمعنى أن الاستعارة تنقلنا إلى عوالم تخييلية مجردة لتنقل لنا عوالم واقعية حقيقية.

ومن ثم، تعني عملية التأويل الشرح والتفسير، وتحليل الرموز الثاوية والعميقة والمتعددة الدلالات. وهنا، ننتقل من مرحلة البحث عن الشفرة والواقعة للحديث عن الإحالة والمرجع والذات والمقصدية والرسالة. بمعنى أن العلوم الوضعية، عبر عملية الشرح، تلتزم بالواقعة والشفرة. في حين، تبحث مرحلة الفهم عن الرسالة والمقصدية. وبهذا، يكون بول ريكور قد وفق بين هيرمونيطيقا التفسير وهيرمونيطيقا الفهم.

ومن ناحية أخرى، ينبذ الإسلام وتيار ما بعد الحداثة التطرف والجمود والخمول والاستعلاء في الأرض، وقد قال الرسول صلعم ناهيا عن الغلو: " إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلاَّ غَلَبَهُ ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا ، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وشيء مِنَ الدُّلْجَةِ[31] ."[32]

كما يؤمن الإسلام، على غرار الحداثة البعدية، بالتناص الثقافي ، مادام يحث على احترام العلماء والشيوخ الذين علمونا. ويعترف كذلك بالاختلاف في الآراء الحسن مصداقا لقوله تعالى :" ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين".[33]

ومن هنا، فالاختلاف نوعان، اختلاف تنوع، فهو مقبول في الإسلام؛ لأنه اختلاف شكلي في الفروع والتفصيلات. أما اختلاف التضاد، فهو اختلاف مذموم؛ لأنه اختلاف جوهري يمس أصول العقيدة، والمبادئ الدينية، ويكون اختلافا من أجل الاختلاف والخلاف ليس إلا

---

[31]- الغدوة : الغداة، والروحة: الرواح، والدلجة جزء من الليل.

[32]- حديث رواه ابن هريرة، و رواه البخاري (39) ومسلم (2816).

[33]- سورة هود، الآيتان 118-119، القرآن الكريم.

ويعترف أيضا بالجدال الحسن مصداقا لقوله تعالى:" ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ".[34].

كما يلتقي الإسلام وما بعد الحداثة في الدفاع عن الإنسان وتكريمه وتقديسه وتعظيمه كما في قوله تعالى " وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا"[35]

فضلا عن دفاعه عن القيم العليا، والمثل السامية، وعن حقوق الإنسان، والحريات الخاصة والعامة. فقد قال الله تعالى:" ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر"[36]

وأكثر من هذا يرفض الإسلام وما بعد الحداثة التغريب والإقصاء والتهميش ، ويدعوان معا إلى المحبة والصداقة والتكامل والعولمة الكونية الإيجابية. وفي هذا السياق، يقول الله تعالى:" وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون "[37]، وقد قال سبحانه وتعالى أيضا: "وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ" [38].

إذاً، هذه هي بعض الجوانب المشرقة التي يلتقي فيها الإسلام مع ما بعد الحداثة بشكل من الأشكال، وإن كان الإسلام ، قرآنا وسنة، قد سبق ما بعد الحداثة إلى الدعوة إلى هذه الجوانب الإيجابية بقرون عديدة، وقد كان فيها صادقا وصارما وواقعيا على مستوى التطبيق والتنفيذ والإجراء العملي، و لم تكن هذه الجوانب المشرقة مجرد شعارات نظرية وسياسية وإيديولوجية جوفاء كما هو حال النظرية الغربية لـــ(ما بعد الحداثة) .

---

[34]- سورة النحل، الآية 125، القرآن الكريم.

[35]- سورة الإسراء، الآية 70، القرآن الكريم.

[36]- سورة آل عمران، الآية 104، القرآن الكريم.

[37]- سورة سبأ، الآية 26، القرآن الكريم.

[38]- سورة الروم، الآية 22، القرآن الكريم.

◉ مظاهر الاختلاف بين الإسلام والحداثة البعدية:

يختلف الإسلام عن تيار ما بعد الحداثة في كونه دينا إنسانيا بامتياز، يحارب العبثية والتشكيك والضلال والكفر والإلحاد الذي نجده لدى الفلسفات العبثية (نيتشه)، والفلسفة الوجودية (سارتر) ، والنظرية الماركسية . وفي هذا السياق ، يقول الله تعالى :" أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ، فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ"[39]. وقال تعالى أيضا في سورة الممتحنة: "قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ " [40]، ويقول أيضا:" وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ"[41]، ويقول كذلك:" وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا"[42]، ويقول في سورة أخرى : "قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا"، ويقول أيضا في سورة الذاريات:" وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون"[43].

كما يرفض الإسلام اليأس والقنوط والقلق والحيرة مصداقا لقوله تعالى:" وَلاَ تَيْأَسُواْ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ" [44]

كما ينبذ الإسلام الشذوذ واللواطية ، فقد قال سبحانه وتعالى في حق أهل لوط:" وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ"**[45]**

---

[39]- سورة الأنبياء، الآية 1-2، القرآن الكريم.

[40]- سورة الممتحنة، الآية 4، القرآن الكريم.

[41]- سورة النحل، الآية 35، القرآن الكريم.

[42]- سورة النساء، الآية 36، القرآن الكريم.

[43]- سورة الذاريات ، الآيتان:56-57، القرآن الكريم.

[44]- سورة يوسف، الآية:87، القرآن الكريم.

[45]- سورة النمل، الآيات54- 55، القرآن الكريم.



كما يرفض الإسلام مبادئ الفلسفة التفكيكية، سيما التقويض والتفكيك والتخريب، مادام ليس هناك تركيب أو بناء أوتشييد أو بديل مقترح. كما يمكن لنا أن نقرأ القرآن نصا وخطابا وكتابا في ضوء المقاربات العلمية والموضوعية ، مثل: البنيوية اللسانية والسيميوطيقا والهيرمونيطيقا القائمة على التأويل. لكن هل يمكن قراءة القرآن اعتمادا على التفكيكية بالمفهوم الدريدي؟ في اعتقادنا ، لا يمكن إطلاقا دراسة القرآن انطلاقا من المنهجية التفكيكية تشريحا واختلافا. لأن القرآن يحوي حقائق وبنيات عقائدية وتشريعية ثابتة، من الصعب الطعن فيها لقدسيتها الربانية، كما أن ما ورد في القرآن الكريم يقيني وثابت ومحكم، لا يمكن التشكيك فيه بأي حال من الأحوال.

فعلا، يمكن تفكيك القرآن بنيويا وسيميائيا من أجل معرفة البنيات السردية أو المنطقية التي تتحكم في توليد الآيات القرآنية أو دراسة قصص القرآن الكريم قراءة سيميائية لمعرفة الثوابت التكوينية في تلك القصص السردية. لكن يستحيل تطبيق التفكيك بمفهوم جاك ديريدا؛ لأن منهجية ديريدا التفكيكية قائمة على الهدم والتقويض والتشكيك ، وتعرية السائد، وفضح الإيدولوجيا، والثورة على الانسجام. في حين، نجد القرآن الكريم خطابا متجانسا في آياته وأحكامه التشريعية، ولا علاقة له بالإيديولوجيا لا من قريب ولا من بعيد. علاوة على ذلك، تعمد التفكيكية إلى الهدم والثورة والرفض، ونقد المقولات المركزية في الفكر الغربي بصفة خاصة، والفكر العالمي بصفة عامة، كاللغة، والعقل، والتاريخ، والعرق، والصوت...وغيرها من المقولات التي تمثلها الفكر الإنساني. أما القرآن، فيتسم بالانسجام والاتساق والإعجاز، والدعوة إلى استخدام العقل لمعرفة الله، وتعمير الدنيا. وليس القرآن فكرا بشريا لتعريته، وليس إيديولوجيا بشرية أو سياسية للإطاحة بها، ونقدها تفكيكا وتشريحا. علاوة على ذلك، ترفض فلسفة ديريدا التفكيكية، بشكل مطلق، كل التعارضات والثنائيات الزوجية: الروح والجسد ، والعقل والمادة، والحياة والموت... في حين، ينبني القرآن الكريم على مجموعة من الثنائيات المتقابلة ، كالليل والنهار، والحياة والموت، والمذكر والمؤنث، والعلم والجهل، والسعادة والشقاء، والجنة والجحيم...

اضف إلى ذلك أن فلسفة ديريدا هي فلسفة التقويض، والفوضى، والهدم، وإشاعة السلبية، وإثارة نزعات الصراع والاختلاف. ومن ثم، فالقرآن الكريم بعيد كل البعد عن هذا، فهو كتاب ديني مقدس، يهدف إلى ترقية الإنسان ماديا وروحيا، والسمو به بشريا وأخلاقيا ونفسيا، وهدايته إلى السبيل الصحيح للفوز بالدنيا والآخرة.أي: إنه كتاب عقدي إيجابي في خدمة الإنسان والحفاظ على

الفرد والجماعة، ضمن نظام مجتمعي ثابت، قوامه الاحتكام إلى الشريعة الربانية. وبالتالي، فالقرآن ضد الاختلاف من أجل الاختلاف، أو إثارة الفتنة والغواية والشقاق بين طبقات المجتمع. علاوة على ذلك، لا يقبل القرآن الفلسفة السلبية القائمة على العدمية، والنسبية المطلقة ، والرفض لما هو ثابت ويقيني.

وما يمكن قوله عن القرآن، يمكن قوله عن الكتب المقدسة الأخرى كالتوراة والإنجيل، فحينما تحارب التفكيكية المنطوق الصوتي، والوحدة والانسجام والنظام والثبات والمركز، فهي في الحقيقة تحارب عقيدة التوحيد، ولا تعلم أن هذا الكون المنظم له رب خبير عليم. وفي هذا الصدد، يقول ديفيد كارتر(David Carter):"ظهرت البوادر الأولى لهذه الثورة التفكيكية في مقالة قدمها ديريدا في جامعة جونز هوبكتز في أمريكا في عام 1966م بعنوان(**البنية والعلامة واللهو في خطاب العلوم الإنسانية**). وللتعبير عما كان ثوريا فيها باختصار، فقد برهن ديريدا بأنه حتى البنيوية تفترض وجود مركز للمعنى من نوع ما، كما يفترض الأفراد مركزية ضمير " أنا" في وعيهم، ويضمن هذا المركز الشعور بوحدة الوجود. ولكن بالنسبة لديريدا أدت التطورات في الفكر الغربي حتما إلى عملية التهميش. تقليديا كانت هناك دائما عمليات تمركز أو تمحور : الوجود، والنفس، والجوهر، والله، إلخ. وهذه الحاجة الإنسانية سماها ديريدا مركزية المعنى. وهذا مستمد من استخدام العهد الجديد لمصطلح علامة (التي تعني في اليونانية كلمة) للتعبير عن اعتقاد المسيحية بأن السبب الرئيس لجميع الأمور هو كلمة الله:" في البداية كانت الكلمة". وبالتالي، في مركزية المعنى تكون الكلمة المنطوقة أقرب إلى الفكر من الكلمة المكتوبة. يسمي ديريدا ذلك مركزية الصوت التي تفترض دائما وجود النفس. عندما نسمع الكلام، فإننا نفترض وجود المتحدث. ولانفعل الشيء نفسه في الوجود الكتابي عندما نقرأ الكتابة. وبهذه الطريقة، تتيح الكتابة لنفسها مجالا للتفسير ، وإعادة التفسير؛ لأننا نستطيع أن نعيد القراءة والتحليل بسهولة أكبر."[46]

وهكذا، يتبادر إلى أذهاننا أن التفكيكية ، باعتبارها مقاربة فلسفية تقويضية، تتعارض مع الكتب المقدسة جميعها، تلك الكتب التي أعطت أهمية كبرى للدال الصوتي بيانا وفصاحة وبلاغة، تلك الكتب التي تؤمن بالنظام الرباني المنسجم، وتؤكد تناسق هذا الكون بإرجاعه إلى عظمة الله وقدرته الخارقة. ومن ثم، فالهدف من خلق الإنسان، واستخلافه في الأرض، هو تعمير الكون، والجمع بين

---

[46] – ديفيد كارتر: نفسه، ص:118.

العبادة والعمل. ومن ثم، فالبناء هو الأساس في سنة الحياة، أما التقويض فهو النشاز والشذوذ والغرابة.

وعلى الرغم من إيجابيات التفكيكية، فإنها فلسفة سلبية عدمية، تشكك في كل شيء ، وليس ذلك من أجل الوصول إلى اليقين، مثل: الكوجيطو الديكارتي" أنا أفكر. إذاً، أنا موجود"، بل هي تشكك من أجل الشك والتقويض والهدم. وتسعى جاهدة إلى نسف التقاليد والعادات، وإزاحة الثوابت والمقولات المركزية، وتسفيه القيم الموروثة، والتشكيك حتى في الكتب الدينية المقدسة، وإخضاعها لمشرح التأويل الاختلافي، والتشتيت التقويضي. علاوة على ذلك، فهي لا تعترف بالخارج النصي، كالمؤلف، والسياق، واللغة، والقارئ، والحقيقة، والعقل، والبنية، والتاريخ... إنها ممارسة للاختلاف من أجل الاختلاف، وتقويض متعمد من أجل الهدم، لا من أجل البناء والتركيب. ويعني هذا كله أن التفكيكية هي فلسفة الرفض، والعدمية، والتقويض، والهدم، والتضاد، والجدال السلبي، حيث يتلاشى الكل، وينهار الواقع، ويتفكك النص والخطاب على حد سواء ، فيخوض النص حربا ضد نفسه تآكلا وتضادا واختلافا. ومن هنا، فحاجتنا ماسة إلى منهجية البناء والتثبيت والتأسيس، لا إلى منهجية تقويضية تستهدف الهدم والتقويض والبعثرة والتشتيت. بمعنى أن جاك ديريدا قد وقف عند محطة التقويض، و لم يتجاوزها إلى محطة التأسيس الحقيقي الفعال والبناء الهادف، وتقديم البديل الحضاري الممكن لإنقاذ البشرية من براثن المادة، وسطوة الرأسمال، وثقافة الاستهلاك.

وعلى العموم، يتفق الإسلام مع ما بعد الحداثة في كثير من النقط والقيم والتصورات الإيجابية التي تخدم الإنسان ذهنيا ووجدانيا وماديا وروحانيا، ويختلفان معا في كثير من المبادئ والأفكار والتوجهات والمعتقدات التي تضر بالإنسان عقديا وذهنيا وروحانيا وماديا ومعنويا.

مواقف مختلفة حول الإسلام وما بعد الحداثة:

هناك مجموعة من المواقف العربية الإسلامية من إشكالية الإسلام وما بعد الحداثة، ونحصر هذه المواقف فيما يلي:

1. **الموقـــــف التمجيدي:** يذهب الباحث الباكستاني أكبر صلاح الدين أحمد في كتابه (**الإسلام وما بعد الحداثة.. الوعود والتوقعات**) إلى أن مشروع ما بعد الحداثة يحمل كثيرا من

الوعود والآمال الإيجابية، مثل: التسامح، والتفاهم، والتعدد، والتنوع، واكتشاف الآخر، وتحطيم البنى القديمة، وتوفير الفرص لكسب العلم والمعرفة وفهم الآخر.ولا تعني ما بعد الحداثة دائما الفوضى والعدمية والعبثية والتشكيك واليأس والقنوط[47]. وإن كانت هناك مجموعة من التيارات الفلسفية والفكرية تنشر رؤية سوداوية قاتمة ومشاعر الفوضى واليأس والقلق. في حين، نجد لما بعد الحداثة وجوها مشرقة وإيجابيات متعددة، مثل: التسامح، والتنوع، والتعدد، واحترام الآخر، والانفتاح على باقي الأعراق الأخرى، والاهتمام بالذكورة والأنوثة...كما أنها تقرب بين الثقافات والحداثات الأخرى.

وعلى الرغم من كثرة المؤلفات التي تناولت ما بعد الحداثة في الحقل الثقافي الغربي، فإنها لم تترك آثارا واضحة في الواقع العربي والإسلامي، بل هناك أصداء محتشمة باهتة هنا وهناك. وبالتالي، فمواقف المسلمين من فكرة ما بعد الحداثة هي مواقف مترددة ومتذبذبة ومختصرة وعامة، اقتصرت على ما هو أدبي وفلسفي وفني وجمالي، و لم تتعامل معها باعتبارها مشروعا حضاريا، بل ربطوها بالأمركة والفوضوية والعبثية والفناء والدمار.

هذا، ويتعجل أكبر أحمد من عدم اهتمام المسلمين بمشروع ما بعد الحداثة. وفي هذا، يقول:" بالله عليكم، في ظل ظروف كهذه، أي معنى سيحمل مشروع ما بعد الحداثة للمسلمين؟ ومتى ستتمايز الحداثة عما بعدها؟ أم أنها الحداثة ولكن في ثوب جديد؟ وهل ما بعد الحداثة فكرة مختلفة مقتبسة عن الغرب ، لتطبق، أو يساء تطبيقها في المجتمع الإسلامي على غرار الحداثة وبخصوصياتها نفسها ، أعني التقدم والعقلانية والعلمانية؟ هل يحتفظ المصطلح الذي يولد من رحم التقاليد والثقافة الأوروبية بمفهومه ذاته عندما ينتقل إلى نقاط أخرى في العالم، أفريقيا أو آسيا مثلا ؟ كيف سيعمل قادة العالم الإسلامي ومفكروه على تفسير العناصر الرئيسية لما بعد الحداثة .؟"[48]

ومن هنا، يقدم أحمد أكبر تقويما إيجابيا لما بعد الحداثة باعتبارها أملا ومشروعا حضاريا تنويريا متميزا، يمكن أن يستفيد منه المسلمون لتحقيق نهضتهم وحداثتهم الكبرى.

---

[47]- أكبر صلاح الدين أحمد: الإسلام وما بعد الحداثة.. الوعود والتوقعات، ترجمة: حسين صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى سنة 2009م.

[48]- أكبر صلاح الدين أحمد: نفسه، ص 7.

وأكثر من هذا يدعو أحمد أكبر إلى الاستفادة من الإعلام الورقي والرقمي والإذاعي الذي ينشر القيم العادلة والفاضلة، والمساهمة في الحضارة الكونية بدلا من الهروب منها. كما يحث على التواصل بين المسلم والآخر؛ إذ يرى أحمد أكبر أن العداء بين الإسلام والغرب مازال موجودا وممتدا. فالغرب ينظر إلى العالم الإسلامي نظرة سلبية قوامها أن العالم الإسلامي مزاجي ومتسلط وشمولي. وبالتالي، فهو نظام تقليدي تجاوزه الزمان. في حين، يرى الإسلام الغرب بأنه عالم مادي إباحي لا يؤمن بالله، وينغمس في الشهوات والمتع الزائلة. ويذهب أحمد أكبر إلى أن الغرب لديه الكثير مما سيقدمه للمسلمين، مثل: الديمقراطية، والعلم، والتعليم، وحقوق الإنسان، إلا أن حضارة الغرب لن تحل جميع مشاكل الكون كالحروب، والفقر ، والمجاعة، والبطالة، والأزمة العالمية، وتلوث البيئة، وتخلف العالم الثالث. لذا، يدعو الباحث إلى حوار فعال وجدي بين المسلمين وغير المسلمين على أساس التسامح والتعدد والتنوع والاختلاف. ومن ثم، فالإسلام أكثر إيمانا بهذه القيم التي تؤمن بها ما بعد الحداثة، فما على الغرب إلا أن يبتعد عن النزعة الإمبريالية والعدوان على الشعوب الضعيفة، ثم يوسع أفكار العدالة والمساواة والحرية لتشمل كل البشرية بدون استثناء. كما ينبغي على الغرب أن يبتعد عن المعاملة المزدوجة . فهو من جهة، يروج للديمقراطية وحقوق الإنسان. ومن جهة أخرى، يساند الطغاة في العالم الإسلامي من أجل حماية مصالحه وأهدافه، وإرضاء جشعه الاقتصادي. لذا، لابد أن يتوقف الغرب عن دعم الحكام المستبدين بالأسلحة التي يوجهونها ضد شعوبهم، مع إجبارهم باللين والقوة على الخضوع للديمقراطية ، ودفعهم إلى الأخذ بسياسة التوزيع العادل للثروة، وحثهم على ضمان حقوق الإنسان، والحفاظ على كرامة المرأة والأطفال والمحرومين والأقليات.

وفي الأخير، لن يكون هناك نظام عالمي عادل وفعال وإنساني وكوني، مادام لم يجد حلا لهذه المشاكل المستعصية التي ذكرناها سالفا.

❷ **الموقـــف النقـــــدي:** يقف الباحث الباكستاني ضياء الدين سردار، في كتابه (**ما بعد الحداثة والآخر: الامبريالية الجديدة للثقافة الغربية**)، موقفا نقديا شائنا ومعيبا من فكر ما بعد الحداثة، إذ ينتقد هذا الفكر المعاصر، ويظهر سلبياته العديدة على جميع الأصعدة والمستويات . ومن ثم، تطرح ما بعد الحداثة أمام المسلم المعاصر تحديات كبرى على المستوى العلمي والمعرفي والقيمي. لأن المهم هو كيف يحافظ الإنسان المسلم على قيمه الإسلامية وأصالته . وفي الوقت نفسه،

يستخدم التكنولوجيا ، ويستفيد من مستجدات الغرب العلمية والتقنية والمنهجية. علاوة على ذلك، لا يؤيد سردار نظرة أحمد أكبر المتفائلة على أن ما بعد الحداثة أمل واعد. فهو يذهب إلى أن ما بعد الحداثة تعبير عن حضارة غربية أكثر ظلما وقسوة وشمولية ، تريد أن تغرق العالم كله في قعر فراغ أساسه اليأس والقلق والتشاؤم والتشكيك والتقويض والتفكيك والعبثية. وأكثر من هذا، ففكرة ما بعد الحداثة هي تشجيع للهيمنة والاستغلال والاستعمار بطريقة غير مباشرة، مع السعي إلى نشر الفوضى الخلاقة بالاعتداء على الشعوب المستضعفة، وزرع البلبلة والاضطرابات والفتن في العالم الإسلامي. ويحث سردار على خلق تواصل بين الحداثة القبلية والحداثة البعدية؛ لأن الثانية امتداد للأولى.

ومن ثم، يرى سردار بأن ثمة نقطا يتعارض فيها الإسلام مع ما بعد الحداثة الغربية، خاصة على مستوى القيم والتوجهات الفكرية والدينية. كما ينظر الغرب إلى الآخر المسلم نظرة استغلال وهيمنة وازدراء وتحقير واستعلاء وادعاء. بمعنى أن الغرب يريد التحكم في الآخرين ماديا ومعنويا وعسكريا، بطمس عاداتهم وأعرافهم وتقاليدهم وتراثهم وقيمهم وهوياتهم.

ومن جهة أخرى، يثبت سردار بأن المسلمين وغير المسلمين سيقاومون، في يوم ما ، أفكار ما بعد الحداثة ، وما نتج عنها من عولمة احتكارية ليبرالية لا تعترف بالثقافات الأخرى، ولا تؤمن بالتنوع الحقيقي. والآتي، أنها تريد تغريب العالم وتحويله إلى نظم ليبرالية وأسواق حرة. لذلك، يدعو سردار المسلمين إلى الاعتماد على ذواتهم لخلق حداثتهم وما بعد الحداثة، والسعي نحو التطوير والتغيير الذاتي بعصرنة ثقافتهم وتراثهم وإرثهم الحضاري ، مع تمثل الاجتهاد في كل شيء.

إذاً، يقدم ضياء الدين سردار نظرة نقدية لأفكار ما بعد الحداثة بإظهار مظاهر قوتها وضعفها، مع حث المسلمين على بناء واقعهم الحداثي اعتمادا على ذواتهم ، وتمثل المعاصرة منهجا في حياتهم ، مع إعادة قراءة التراث قراءة منهجية معاصرة.

❸ **موقـــــف التجـــــاوز:** يذهب الباحث الليبي الدكتور سالم القمودي في كتابه (**الإسلام كمجاوز للحداثة وما بعد الحداثة**) إلى أن الحداثة الإسلامية، قرآنا وسنة ، تتجاوز حداثة الغرب المادية وما بعد حداثته العبثية بسبب قيمها السامية، وفضائلها الراقية، ورؤيتها الإنسانية العادلة، ورسالتها الكونية الفضلى، ودفاعها عن حقوق الإنسان وحرياته الطبيعية

والمكتسبة، وتأكيد المساواة والعدل والإنصاف، وخدمة مصالح العباد وحماية عقيدته، ونفسه، وعقله، وعرضه، وماله، في إطار مقاصدية هادفة وبناءة ووظيفية[49].

وعليه، يعد الدين الإسلامي أرقى بكثير من الفلسفة ؛ لأنه يملك زمام المعرفة النهائية للحقيقة، وهو القادر على الإجابة عن كل الأسئلة التي يطرحها الإنسان قديما وحديثا، سيما الأسئلة الوجودية المحيرة. فالإسلام دين ودنيا، ودين حداثة وما بعد حداثة، يجمع بين المادي والروحاني، بين الدنيوي والأخروي، بين المثالي والواقعي. وإن كان الإسلام لايتعارض مع الفلسفة من حيث الهدف – كما يقول ابن رشد–، مادام هدفهما واحدا يتمثل في معرفة الله سبحانه تعالى.علاوة على هذا، فقد كرم الإسلام الإنسان ، وجعله في مكانة سامية مصداقا لقوله تعالى"وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا"[50].

كما حرم الإسلام الاعتداء على حقوقه وحرياته مصدقا لقول النبي (صلعم) : "أيها الناس إن دماءكم وأعراضكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا – ألا هل بلغت اللهم فاشهد، فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها..."[51]

كما حرم الإسلام قتله أو إيذاءه بدون وجه حق، وقد قال الرسول (صلعم): " لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق ولو أن أهل سماواته وأهل أرضه اشتركوا في دم مؤمن لأدخلهم الله النار"[52].

إذا كان الإسلام يمجد الإنسان ويكرمه ويعظمه، فإن ثمة مجموعة من التصورات الفلسفية المرتبطة بما بعد الحداثة الغربية تنظر إلى الإنسان نظرة وجودية عبثية وفوضوية، تقوم على الشك والإلحاد

---

[49]– سالم القمودي: الإسلام كمجاوز للحداثة وما بعد الحداثة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة 2008م.

[50]– سورة الإسراء، الآية 70، القرآن الكريم.

[51]– جزء من خطبة حجة الوداع التي خطب بها الرسول (صلى الله عليه وسلم) حجاج عرفة في السنة العاشرة من الهجرة.

[52]– واه ابن ماجه بإسناد حسن، ورواه البيهقي والأصبهاني، وزاد فيه: "ولو أن أهل سماواته وأهل أرضه اشتركوا في دم مؤمن لأدخلهم الله النار". وفي رواية للبيهقي، قال رسول الله:" لزوال الدنيا جميعا أهون على الله من دم يسفك بغير حق."

واليأس والقلق والسأم وإنكار البعث واليوم الأخير. وتعد فلسفة بول سارتر خير دليل على ذلك، فقد قال بأن الله فكرة مضرة ، وأن الآخر جحيم لايطاق، وليس هناك بعث ولاحساب بعد موت الإنسان. وأكثر من هذا، فهناك من يقول بأن الإنسان يتحكم فيه اللاوعي أو اللاشعور عبر مجموعة من الغرائز والانفعالات المخزنة في الهو، كما يذهب إلى ذلك سيغموند فرويد(S.Frued). ويعني هذا أن تيارات ما بعد الحداثة هي تيارات فكرية عبثية وفوضوية ومتشائمة ، مثل: الوجودية، والعبثية، والنيتشوية، وأدب اللامعقول...

وإذا كانت حقوق الإنسان في الثقافة الغربية حقوقا وضعية محفوظة في الدساتير والمواثيق والبنود التي تتغير من حين لآخر، فإن حقوق الإنسان في الإسلام هي حقوق شرعية وربانية مطلقة وثابتة، لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، بل هي حقوق سامية وراقية وإنسانية وهادفة وبناءة وشاملة وعادلة، توفق بين رغبات الدنيا وروحانيات الآخرة. فحقوق المرأة في الإسلام أسمى بكثير من حقوق المرأة في الأنظمة الوضعية.

هذا، وقد حولت الحداثة الغربية وما بعد حداثتها المرأة إلى متاع دنيوي ساقط، وأصبحت في فترة ما بعد الحداثة إنسانة ضائعة وحائرة ومتعة رخيصة لا قيمة لها ، تعيش حياة العبث والقلق واللاجدوى. كما أصبحت جزءا لا يتجزأ من المجتمع الليبرالي الذي حول الإنسان إلى سلعة للاستهلاك والابتياع المادي.

علاوة على هذا، لا يريد الغرب أن يعترف بحداثة الإسلام تكبرا وعجرفة وعنادا وادعاء. وفي هذا السياق، يقول الأب روبير كاسبار "إن الغرب لم يفهم الإسلام على حقيقته أبداً، بل لم يحاول ذلك مطلقاً. حتى خيرة المسيحيين القلائل الذين كانوا يعيشون على مقربة من الإسلام أمثال: "يوحنا الدمشقي"، و"تيودر أبي قرة"، أو" بولس الصيدوني" إلخ، لم يتمكنوا من إدراك جوهر الإسلام وعظمته. ولعل ذلك يرجع أساساً إلى أن الغرب المسيحي الذي اكتفى قروناً طويلة بتشويه صورة الإسلام ونبيه (صلى الله عليه وسلم)، من دون أن يكلف نفسه عناء دراسة هذه العقيدة. فأول ترجمة لمعاني القرآن لم تظهر إلا في القرن الثاني عشر. أي: بعد خمسة قرون من ظهور الإسلام، وتمت بناء على مبادرة من "بطرس المبجل". كما إن غالب الترجمات لم تكن لها هدف

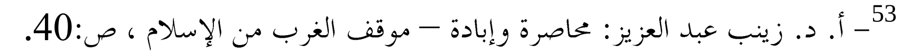


سوى توجيه المزيد من الإدانات للقرآن، تلك الإدانات التي امتدت سلسلتها على مدى قرون تتناثر عليها بعض أشهر الأسماء".[53]

و لم يقتصر هذا الجهل على المثقفين فقط، بل تعدى ذلك إلى رجال الدين ، كما هو حال البابا بنديكت السادس عشر الذي هاجم الإسلام في محاضرته العدائية الشهيرة في جامعة (ريجينس برغ) في ألمانيا بتاريخ 2006/08/12م.

وفي الأخير، يقترح الباحث، في كتابه هذا، حلولا لتحقيق الحداثة الحقيقية وما بعد الحداثة، من خلال التركيز على أهمية البعد الديني الأخلاقي الإنساني الذي يصنع التقدم بدون إفساد في الأرض، أو اعتداء على الآخرين. كما يدعو إلى تصحيح القراءة الخاطئة للإسلام التي تنطلق من أهواء إيديولوجية وعنصرية مسبقة، أو تحتكم إلى السلوك الحالي للمسلمين، أو من خلال قراءة واقع الحركات الإسلامية المتطرفة، أو من خلال السلوك السياسي للمسلمين.

ومن ثم، يضع المؤلف مجموعة من القواعد الحقيقية لقراءة الإسلام بشكل صحيح ، وهي الإيمان بالله سبحانه وتعالى، وتمثل تعاليم القرآن الكريم، وتدبره قولا وفعلا وسلوكا، مع قراءته قراءة علمية موضوعية، دون استخدامه لدواع إيديولوجية أو مذهبية. كما يقترح الكاتب مشروعا إسلاميا نهضويا شاملا نابعا من ذات الأمة الفكرية والثقافية، مع اعتماد فكر إسلامي معاصر ينبني على الثروة الفقهية المتجددة ، وينفتح على متغيرات العصر بكل سماتها المادية والمعنوية، مع تقديم رؤية إنسانية شاملة للذات والكون والعالم ، بله عن فهم حقيقة جوهر الدين ومدى أهميته للمؤمن ، مع الأخذ بمبدأ الشورى باعتباره أصلا ثابتا للحكم في الإسلام ، وتمثل التفكير النقدي ، والاعتراف بالرأي الأخر ، وتحقيق العدل ، والارتقاء بمستوى التطبيق ، والمحافظة على حياد العقل ، والانطلاق نحو البناء البشري الهادف.



[53]– أ. د. زينب عبد العزيز: محاصرة وإبادة – موقف الغرب من الإسلام ، ص:40.

❹ **الموقـــــــف الانتقـــــــائـــــــي:** يدعو هذا الموقف إلى تمثل روح الحداثة من جهة، والاستفادة من المبادئ الإيجابية في فلسفة ما بعد الحداثة.ويعني هذا أن الحداثة وما بعد الحداثة لها إيجابيات وسلبيات.بيد أننا في حاجة ماسة، ضمن ثقافتنا العربية الإسلامية ، إلى الانفتاح على مكتسبات التحديث والحداثة الغربية بكل مكوناتها المادية والمعنوية الإيجابية، بغية تمثلها نظرية وتطبيقا، واستيعابها معرفيا وذهنيا وتقنيا ومنهجيا، والاستفادة منها لتحقيق نهضتنا الحضارية الكبرى، والدخول في العولمة. وفي الوقت نفسه، لابد من تشرب النقط الإيجابية في أفكار ما بعد الحداثة كالأفكار التي تتعلق بالتنوع والتعدد والتسامح والتفاهم مع الآخر، والاعتراف بالأعراق والثقافات الأخرى، والدعوة إلى التسامح والتعايش والتواصل مع الشعوب دون إقصاء أو نبذ أو تمييز. أي: لابد من انتقاء الإيجابيات التي تسعفنا في بناء حضارتنا ونهضتنا ومدنيتنا، ومشاركة شعوب العالم في خلق نهضة فكرية كونية قائمة على الصداقة والمحبة والتعارف والتفاهم. هذا هو الرأي الذي أتبناه شخصيا حين التعامل مع إشكالية الإسلام وما بعد الحداثة؛ لأن الحداثة لها مزايا إيجابية كثيرة لايمكن إنكارها، ولما بعد الحداثة أيضا نقط إيجابية، فما علينا – نحن المسلمين- سوى الاستفادة منها قدر الإمكان، مع الاعتماد على الذات في خلق حداثتنا الخاصة بنا ، مع تمثل حداثة الإسلام ، قرآنا وسنة، في هذا البناء التنويري التنموي.

❺ **الموقـــــــف التقـــــارbـــــي:** يرى هذا الموقف أن هناك تقاربا كبيرا بين الإسلام وفلسفة ما بعد الحداثة في كثير من القواسم المشتركة والمبادئ الفكرية النظرية والتطبيقية، كما يذهب إلى ذلك الباحث المصري الدكتور خليل العناني الذي يقول:" أين تقع منظومة القيم الإسلامية من فلسفة ما بعد الحداثة؟ بكلمات أخرى: هل ثمة تلامس بين ما يطرحه الإسلام كدين عالمي وبين هذه الفلسفة؟ لا مبالغة في القول إن الإسلام يعد، وفق الأطروحات الفلسفية الراهنة، ديناً «ما بعد حداثياً» بكل ما تحمل هذه الكلمات من معانٍ ودلالات، ولا مبالغة أيضاً في النظر إلى فلسفة ما بعد الحداثة، باعتبارها محاولة جديدة للاقتراب من فهم الدين الإسلامي، بل قد تكون إحدى الطرق المؤدية إليه في نهاية المطاف.

فمن جهة أولى، فقد احترم هذا الدين على مدار أربعة عشر قرناً العقل الإنساني بإطاريه الوضعي والأخلاقي، وجعل منه «بوصلة» للضمير الإنساني والفعل الاجتماعي، وكثيرة هي الآيات التي

تبجل العقل، وترفعه إلى مرتبة التقديس، خصوصاً آيات الاستخلاف وإعمار الأرض والتخيير الإرادوي بين الخير والشر، والإيمان والكفر.

من جهة ثانية، وعلى رغم هذه السمة المقدسة للعقل، فقد وضع الإسلام سياجاً «ذاتياً» على العقل البشري، يجمع فيه بين الرشادة على نحو ما نادت به فلسفة الحداثة، وما بين «الضمير الأخلاقي» على نحو ما تنادي به أطروحات ما بعد الحداثة. ذلك أن أهم ما يميز الإسلام عن غيره، أنه ، وكما قال كثير من مفكري الغرب، يعبر عن «ديانة ضمير» تخلق ضوابط بديهية «إرادوية» لا يمكن لأي مجتمع الاستغناء عنها.

ومن جهة ثالثة، يطرح هذا الدين منظومة من القيم «الإنسانية»، يمكن لأي مجتمع الاهتداء إليها بصرف النظر عن دينه أو معتقده الذي يرتبط به، وفي مقدمها قيم العدالة والمساواة واحترام الآخر، وهي ذاتها القيم التي تشكل محور الفلسفة الإنسانية منذ سقراط وحتى أفكار ما بعد الحداثة.

ومن جهة رابعة، يقدم هذا الدين حلاً ناجعاً لكثير من المسائل التي تؤرق العقل البشري حالياً، كالعلاقة بين الإيمان والعقل، والحرية والأخلاق، وقضايا الضبط الاجتماعي كمسائل الإجهاض والشواذ وغيرها من تلك التي تمثل في حد ذاتها تحدياً كبيراً لفلسفة ما بعد الحداثة، ما قد يدفع نحو ترسيخ فلسفة جديدة من قبيل «ما بعد ما بعد الحداثة» أو أي فلسفة «دينية» أخرى، تكون أقرب لصحيح «الإسلام».

إن ديالكتيك العقل الإنساني (خصوصاً الغربي) يقترب في شكل حثيث، على الأرجح من دون قصد، من القيم الإنسانية التي رسخها الإسلام ، وبنى عليها حضارته العريقة طوال قرون عدة، ما يحمل الفقهاء والمجددين ورجال الدين في العالم الإسلامي عبئاً ثقيلاً في إعادة تقديم هذه القيم السامية في ثوب حضاري يلهم الآخرين."[54]

---

[54]– د. خليل العناني: (عن الوجه الديني لما بعد الحداثة)، جريدة الغد، نشر: 2006/12/02 .
http://alghad.com/index.php/article/121802.html.



إذاً، يستند موقف الباحث المصري خليل العناني إلى وجود تقارب وتلاق بين الإسلام وما بعد الحداثة في كثير من الجوانب الإنسانية والحضارية والثقافية والتنويرية.

❻ **موقــــــف الرفــــض:** يرفض المفكر المصري الدكتور عبد الوهاب المسيري، في كتابه (**الحداثة وما بعد الحداثة**)، تصورات الحداثة البعدية[55]، ويعتبرها إيديولوجية عدائية تحاول استغلال العالم الثالث واستلابه، وتدمير بنياته المادية والمعنوية والأخلاقية . وفي هذا الصدد، يقول عبد الوهاب المسيري:" ونحن نذهب إلى أن ما بعد الحداثة هي أيديولوجية النظام العالمي الجديد، فبعد حرب فيتنام وتَصاعُد معدلات الاستهلاكية في العالم الغربي (وغير ذلك من الأسباب) اكتشف العالم الغربي والنظام العالمي القديم أن المواجهة المباشرة مع العالم الثالث وقوى المقاومة والجهاد أصبحت شبه مستحيلة. ولذا، لابد من اللجوء للإغواء بدلاً من المواجهة، فجدة النظام العالمي تكمن في الآليات وليس في الأهداف. ومن الصعب إغواء الشعوب المتماسكة ذات الرؤية القومية أو الدينية الواضحة، ولذا لابد من تسييل العالم والهجوم على الحدود المتعينة، حدود الذات (الوعي القومي ـــ الذاكرة القومية ـــ الرؤى القومية) وحدود الموضوع (السوق القومية ـــ الدولة القومية ـــ والمصالح القومية المشتركة). والنسبية الكاملة والقصص الصغرى وتَناثُر المعنى والنص المفتوح وما شابه ذلك من مصطلحات ومفاهيم هي خير آلية لتحقيق هذا."[56]

وأكثر من هذا، فهو ينحاز إلى الحداثة الغربية، ويشيد بإيجابياتها المادية والمعنوية، خاصة فيما يتعلق بالعلم والتكنولوجيا والمعرفة. وفي الوقت نفسه، يرفض ما بعد الحداثة التي حولت الغرب إلى عالم الجشع والاحتكار والعولمة" والهيمنة، واستغلال الشعوب الضعيفة. وفي هذا الصدد، يقول جميل أحمد الحبري بأن عبد الوهاب المسيري لا يرفض:" الحداثة الغربية جملة وتفصيلاً، على العكس من ذلك فهو ينحاز للحداثة، ويرفض ما بعد الحداثة، وما يرتبط بها من النتائج، ويناقش أصولها ومصادرها ونتائجها ، مع إدانة لهذه المصادر والنتائج خاصة لدى نيتشه وفرويد ودريدا، ويقترب

55– د. عبد الهاب المسيري ود. فتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، مطبعة دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الأولى سنة 2003م.

56– د.عبد الوهاب المسيري:(ما بعد الحداثة)، www.facebook.com/note.php?note_id=334885536524866.



من موقف مدرسة فرانكفورت خاصة لدى هابرماس في تحليله للعقل الأدائي، وتأكيده على العقل النقدي وتبنيه له، وذلك بتحليل للحضارة الغربية، وإدانة ممارستها. فهو لم يعد ينظر إلى تلك المصطلحات الأوربية الحديثة كالحداثة والتطور والتقدم باعتبارها نماذج مثالية مطلقة ينبغي على كافة الحضارات والمجتمعات احتذاءها وتكرارها، بل إن مثل هذه المفاهيم تتضمن في جزء منها ما يعرف بالمشترك الإنساني العالمي، كما تتضمن أيضا جزءاً يعبر عن الخصوصية الحضارية لكل مجتمع. وبالتالي، فهناك حداثات عديدة ممكنة لا حداثة واحدة، أو لنقل أنماط عديدة للحداثة وطرق متباينة للتطور والتقدم.

إن ما يتبناه اتجاه المسيري الفكري، وبحكم كونه إنجازا معرفياً، لم يكن مجرد موقف سياسي إيديولوجي معادٍ ومناهض للغرب برمته، ولفكره على وجه التعميم، بل كان نقداً – أكثر منه نقضاً – للأسس المعرفية التي قامت عليها منظومة القيم الأساسية لحضارة الغرب، كما كان نقداً مسؤولاً ومستوعباً لكل ما هو إيجابي إنساني في مسار هذه التجربة القريبة منا والمؤثرة فينا ، مع توجه صارم لهضم هذه القيم الإيجابية، وإعادة صياغتها وتمثلها، بحيث يصبح دمجها في منظومة قيمنا ورؤيتنا الكلية للوجود أمراً طبيعياً لامقحماً ولا هادما للأسس التي تميز حضارتنا العربية والإسلامية."[57]

وهكذا، يتبين لنا بأن عبد الوهاب المسيري يرفض ما بعد الحداثة لما لها من نتائج وخيمة على العالم الثالث بصفة عامة، والعالم الإسلامي بصفة خاصة.

---

[57]– جميل أحمد الحبري: (مقاربات حول مفاهيم العولمة والعلمانية والحداثة وما بعد الحداثة في فكر المفكر الإسلامي الدكتور عبد الوهاب المسيري)، صحيفة 26سبتمبر، www.26sep.net/newsweekarticle.php?lng=arabic&sid=42352.



الخاتمـــــــة

وخلاصة القول، نستنتج ، مما سبق ذكره، بأن ما بعد الحداثة تيار فكري وفلسفي وأدبي وثقافي ونقدي، ظهر في الغرب إبان سنوات الستين من القرن العشرين، بغية تصحيح مسار الحداثة الغربية بالنقد والتحليل والمعالجة. ومن ثم، يمكن الحديث عن حداثة أولى وحداثة ثانية، أو عن حداثة قبلية وحداثة بعدية. إلا أن ما بعد الحداثة لها إيجابيات وسلبيات. ومن بين مزاياها أنها تؤمن بالتنوير، والتنوع، والاختلاف، والتعدد الثقافي واللوني والعرقي. وتؤمن أيضا بالإنسان وحرياته وحقوقه الخاصة والعامة. بيد أنها تتضمن نقطا سلبية مشينة يمكن حصرها في التقويض والتفكيك والفوضى، وزرع اليأس والشك والضلال والتشاؤم. وأكثر من هذا ، فهي حداثة مادية توسعية إمبريالية، تقوم على البطش والاستغلال والهيمنة، وتسييد الرجل الأبيض، واحتقار ما دون ذلك. كما تعتمد هذه الحداثة البعدية على استغلال الإعلام والصورة لنشر الإباحية وإفساد أخلاق العالم. ولا ننسى أن الحداثة البعدية قد واكبت العولمة الاقتصادية، وسياسة الفوضى الخلاقة، والنظام العالمي الجديد، وتجبر النظام الصهيوني، وتغلغل الغرب في العالم الإسلامي بطرائق غير مباشرة ضمن ما يسمى بالاستعمار الجديد.

وقد ترتب على هذا كله أن ظهرت عدة مواقف عربية إسلامية حول إشكالية الإسلام وما بعد الحداثة، ويمكن تحديدها في: موقف الدفاع، وموقف النقد، وموقف الرفض، وموقف التجاوز، وموقف الانتقاء، وموقف التقارب.